شرح مختصر الاصول

شرح عضدی بر مختصر الاصول ابن حاجب

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
اسم کتاب شرح مختصر الاصول ابن حاجب
مؤلف
موضوع تالیف
بازر شد ۷
شمارهٔ دفتر ۳۶۲۲
۴۷

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي برأ الأنام وعمهم بالإكرام والدعوة إلى دار السلام وخص
من شاء بمزايا الإنعام والتوفيق لدين الإسلام والصلوة والسلام
على سيد الأواخر والأوائل المبعوث من أشرف الأرومات وأكرم القبائل
بأبهر المعجزات وأظهر الدلائل الموضح السبل الخاتم الأنبياء والرسل
وعلى آله الطاهرين وأصحابه أجمعين وبعد فإن من عناية الله تعالى
بالعباد أن شرع الأحكام وبين الحلال والحرام سبباً لصلاحهم في المعاش
ونجاتهم في المعاد ولما علم كونها منتشرة وأن قوتهم قاصرة عن ضبطها منتثرة
ناطها بدلائل ورتبها بأمارات ومخايل ورشح طائفة من أصفيائه
لاستنباطها ووفقهم لتدوينها بعد أخذها من مآخذها ومناطها وكان
لذلك قواعد كلية إليها يتوصل ومقدمات جامعة منها يتوسل أفردوا
لذلك علماً سموه أصول الفقه فجاء علماً عظيم الخطر محمود الأثر يجمع إلى
المعقول مشروعاً ويتضمن من علوم شتى أصولاً وفروعاً وقد صنفت فيه كتب
معتبرة وألفت زبر مطولة ومختصرة وإن المختصر للإمام العلامة قدوة

أما بعد فإني لما رأيت قصور الهمم عن الإكثار وميلها إلى الإيجاز والاختصار صنفت مختصراً في أصول الفقه ثم اختصرته
على وجه بديع وسبيل منيع لا يصد اللبيب عن تعلمه صاد ولا يرد الأريب عن تفهمه راد والله أسأل أن ينفع به
وهو حسبي ونعم الوكيل

المحققين جمال الملة والدين أبي عمرو عثمان بن الحاجب المالكي تغمده الله
بغفرانه يجري منها مجرى الغرة من الكميت والقرحة من الأدهم والواسطة من
العقد وقد رزق حظاً وافياً من الاشتهار فاشتهر به الأذكياء في جميع الأمصار
أي اشتهار وذلك لصغر حجمه وكثرة علمه ولطافة نظمه ولكنه مستصعب
على الفهم لا يذلل صعابه ولا تسمح قرونته لكل ذي علم وقد شرحه غير واحد
من الفضلاء واشتغل بحله جم غفير من فحول العلماء فأبرزوا جلائل
الأسرار من أستاره وقد بقيت الدقائق واجتلوا الجلي من حقائق معانيه
واحتجبت عنهم حقائق وإني ممن شغفت به وقد وكلت فكري على حل ألفاظه
وصرفت بعض عمري إلى تلخيص مقاصده ومبانيه حتى لم يخف علي منه ما فيه
وتنبهت من الفوائد الزوائد على جملة كافية ولا زال يلتجي إلي المشاركون
في البحث عن فرائده وأسراره والكشف عن خرائده وأبكاره ويلتمسون
مني أن أشرحه فأتعلل وأستعفي وهم يكررون الاقتراح ويأبون إلا لا
فاستسلمت واستنجزت حتى صار فتأبى منطقه للفتنة أو الكسل بعثت العلل
وضاقت الحيل فأسعفتهم بذلك وأمليت عليهم شرحاً لم آل فيه نصحاً ولم
آل في تحريره جهداً وقد راعيت فيه شريطة الاقتصاد فيما أمل ولا يجانبت
عن طرفيه تكميل المخل ولا الممل والله أسأل أن ينفع به ويجعله وسيلة إلى رحمته
والغفران وهو المستعان وعليه التكلان قال وينحصر في المبادئ
والأدلة السمعية والترجيح والاجتهاد أقول وينحصر المختصر أو العلم
في أمور أربعة الأول المبادي وهي ما لا يكون مقصوداً بالذات بل يتوقف

عليه ذلك وعدها جزءا من العلم تغليبا لا يعد الثاني الادلة السمعية لان المقصود
استنباط الاحكام وانما يكون منها لان العقل لا مدخل له في الاحكام عندنا
الثالث الترجيح اذ الادلة الظنية قد تتعارض فلا يمكن الاستنباط الا بالترجيح
وهو بمعرفة جهاته الرابع الاجتهاد وهو استنباط المقصود فلا بد من معرفة
احكامه وشرائطه واعلم ان الحصر في مثله استقرائي ومن رام حصرا عقليا
ركب شططا الا ان يقصد به ضبطا يقلل من الانتشار ويسهل الاستقراء
فيقال ما يتضمنه الكتاب او العلم اما مقصود بالذات اولا والثاني في
المبادي اذ لا بد ان يتوقف عليه المقصود بالذات والا فلا حاجة اليه
اصلا والاول لما كان الغرض منه استنباط الاحكام فالبحث اما عن نفس
الاستنباط وهو الاجتهاد او عما يستنبط منه اما باعتبار تعارضها وهو
الترجيح اولا وهو الادلة السمعية قال فالمبادي حده وفايدته واستمداده
الى اخره اقول قد ذكر من مبادي العلم ثلثة امور احدها حده لان كل طالب
كثرة تضبطها جهة وحدة حقه ان يعرفها بتلك الجهة اذ لو اندفع الى طلبها
قبل ضبطها لم يامن ان يفوته ما يعنيه ويضيع وقته فيما لا يعنيه ولا شك ان
كل علم مسايل كثيرة تضبطها جهة وحدة باعتبارها يعد علما واحدا يفرد
بالتدوين والتعليم ومن تلك الجهة يوخذ تعريفه فان كان حقيقة مسمى
اسمه ذلك كان حدا له والا فلا بد ان ان يستلزم تميزه فيكون رسما
فاذن لا بد لكل طالب علم ان يتصوره اولا بحده او برسمه ليكون على
بصيرة في طلبه فان من ركب متن عمياء خبط خبط عشواء ثانيها فايدته ليخرج

عن العبث وليزداد جد طالبه فيه اذا كانت مهمة ولئلا يعرف فيه وقته
اذا لم توافق غرضه ثالثها استمداده اما اجمالا فبيان انه من اي علم يستمد
ليرجع اليه عند روم التحقيق واما تفصيلا فبافادة شيء مما لا بد من تصوره
او تسليمه او تحقيقه لبناء المسايل عليه قال اما حده لقبا فالعلم بالقواعد
التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الادلة والفقه العلم بالاحكام
الشرعية الفرعية عن ادلتها الفرعية عن ادلتها التفصيلية واما حده مضافا
فالاصول الادلة التفصيلية بالاستدلال اقول اللقب علم يشعر بمدح او ذم
واصول الفقه علم لهذا العلم يشعر بابتناء الفقه في الدين عليه وهو صفة
مدح ثم انه منقول من مركب اضافي فله بكل اعتبار حد اما حده لقبا فالعلم
بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها
التفصيلية والذي يكشف عن حقيقته ان الاحكام قد توخذ لا من الشرع كالتماثل
والاختلاف وقد توخذ منه وتلك اما اعتقادية لا تتعلق بكيفية
عمل وتسمى اصلية او عملية تتعلق بها وتسمى فرعية وهذه لا يكاد يتناهى فامتنع
حفظها كلها لوقت الحاجة للكل فنيطت بادلة كلية من عمومات وعلل
اي كل مسئلة بدليل دليل ليستنبط منها عند الحاجة واذ ليس في وسع
الكل اذ كان لتوقفه على ادوات تستغرق تحصيلها العمر وكان
يفضي الى تعطل غيره من المقاصد الدينية والدنيوية تخصص قوم بالاستنباط
وهم المجتهدون والباقون يعلمونهم فيه فدونوا ذلك وسموا العلم
الحاصل لهم منها فقها وانهم احتاجوا في الاستنباط الى معلومات كلية كل

مقدمة منها يبتني عليها كثير من الاحكام وربما التبست ووقع فيها الخلاف فتتبعوا
فيها شعبا وخرجوا ابوابا ورتبوا فيها مسايل تحريرا واحتجاجا وجوابا فلم يروا
اهمالها نفعا لمن بعدهم واعانة لهم على دَرْك الحق منها بسهولة فدوّنوها
وسموا العلم بها اصول الفقه فكان هذه ما ذكرنا فوايد القيود قد ظهرت
واما حده مضافا فلا بد فيه معرفة المركب من معرفة مفرداته من حيث
تركيبها واصول الفقه مفرداته الاصول والفقه من حيث دلالتهما على معنييهما
فالاصول الادلة وذلك لان الاصل في اللغة ما يبتني عليه الشيء ويقال
في الاصطلاح للراجح يقال الاصل الحقيقة وللمستصحب يقال تعارض
الاصل والظاهر وللقاعدة الكلية يقال لنا اصل وهو ان الاصل
مقدم على الظاهر وللدليل يقال الاصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة
واذا اضيف الى العلم فالمراد دليله والفقه العلم بالاحكام الشرعية
الفرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال وبهذا القيد الاخير احترزنا
عما عرف بالادلة ضرورة كعلم جبرئيل والرسول ومن لم يجعله من الادلة او
ذلك مشعرا بالاستدلال فاما للتصريح بما علم التزاما واما لدفع التوهم واما
للبيان دون الاحتراز وباقي القيود عرفت مما تقدم واعلم ان لجزء
آخر كالصورة وهو الاضافة واضافة اسم المعنى يفيد اختصاص المضاف
بالمضاف اليه باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف تقول مكتوب زيد والمراد
اختصاصه به بمكتوبيته له بخلاف اسم العين فانها تفيد الاختصاص مطلقا
فاذا اصول الفقه ادلة العلم من حيث هي ادلته ونقل الى ما ذكرنا عرفا ولو حمل

الاصول على معناه اللغوي حتى يكون معناه ما يستند اليه الفقه يشمل الاقسام
فلم يحتج الى النقل قال واورد ان كان المراد البعض لم يطرد لدخول المقلد
وان كان الجميع لم ينعكس لثبوت لا ادري واجيب بالبعض ويطرد لان المراد
بالادلة الامارات وبالجميع وينعكس لان المراد تهيئوه للعلم بالجميع اقول
اورد على حد الفقه ان المراد بالاحكام ان كان هو البعض لم يطرد لدخول
المقلد فيه اذا عرف بعض الاحكام كذلك لانا لا نريد به العامي بل من
لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد يكون عالما يمكنه ذلك مع انه ليس بفقيه اجماعا
وان كان هو الكل لم ينعكس لخروج بعض الفقهاء عنه لثبوت لا ادري
عمن هو فقيه بالاجماع نقل ان مالكا رحمه الله تعالى سئل عن اربعين مسئلة
فقال في ست وثلثين منها لا ادري والجواب لما انا نختار ان المراد البعض
قولكم لا يطرد لدخول المقلد فيه ممنوع اذ المراد بالادلة الامارات
ولا يعلم شيا من الاحكام كذلك الا المجتهد يجزم بوجوب العمل بموجب ظنه
واما المقلد فانما يظنه ظنا ولا يفضي الى علم لعدم وجوب العمل بالظن
عليه اجماعا او نختار ان المراد الكل قولكم لا ينعكس لثبوت لا ادري
قلنا ممنوع ولا يضر ثبوت لا ادري اذ المراد بالعلم بالجميع التهيئو له
وهو ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامه بان يرجع اليه فيحكم وعدم العلم
في الحالة الراهنة لا ينافيه لجواز ان يكون ذلك لتعارض الادلة او لعدم
التمكن من الاجتهاد في الحال لاستدعائه زمانا قال واما فايدته فالعلم
باحكام الله تعالى اقول فايدة اصول الفقه معرفة احكام الله تعالى

وهي سبب الفوز بالسعادة الدينية والدنيوية قال واما استمداده
فمن الكلام والعربية والاحكام اما الكلام فلتوقف الادلة الكلية على معرفة
الباري تعالى وصدق المبلغ وهو يتوقف على دلالة المعجزة واما العربية فلان
الادلة من الكتاب والسنة عربية واما الاحكام فالمراد تصورها ليتمكن اثباتها
ونفيها والا جاء الدور اقول هذا العلم يستمد من الكلام ومن العربية ومن
الاحكام اما الكلام فلتوقف الادلة الكلية اي الاجمالية ككون الكتاب
والسنة والاجماع حجة على معرفة الباري تعالى ليمكن اسنادها وخطاب التكليف
اليه ويعلم لزومه حينئذ ويتوقف على ادلة حدوث العالم وايضا انه يتوقف
على صدق المبلغ وهو يتوقف على دلالة المعجزة عليه ودلالتها يتوقف
على امتناع تاثير غير القدرة القديمة فيها ويتوقف على قاعدة خلق الاعمال
وعلى اثبات العلم والقدرة ولا تقليد في ذلك لاختلاف العقائد فلا
يحصل به علم واما العربية فلان الكتاب والسنة عربيان والاستدلال
بهما يتوقف على معرفة اللغة من حقيقة ومجاز وعموم وخصوص واطلاق
وتقييد ومنطوق ومفهوم وغير ذلك واما الاحكام فالمراد تصورها وذلك
لان المقصود اثباتها ونفيها في الاصول اذا قلنا الامر للوجوب
وفي الفقه اذا قلنا الوتر واجب مثلا ولا يمكن بدون تصورها ولا
نريد العلم باثباتها او نفيها لان ذلك فائدة العلم فيحتاج حصوله عنه
فلو توقف عليه العلم كان دورا وستقف على ذكره لا الاحكام الكلام
اثباتا ونفيا وهو خارج عن الادين قال والدليل لغة المرشد الى
والذاكر وما به الارشاد وفي الاصطلاح ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى
مطلوب خبري وقيل الى العلم فيخرج الامارة وقيل قولان فصاعدا يكون عنه
قول اخر وقيل يستلزم لنفسه فيخرج الامارة اقول لما كان استمداده من
المواضع الثلاثة كان مبادئه منها فشرع في ذكرها وهذه هي مبادي الكلام
والدليل لغة يقال للمرشد وهو الناصب والذاكر ولما به الارشاد
ويطلق هذا ما صرح به في الاحكام ولا يبعد ان يجعل للمرشد فهو للمعاني
الثلاثة فان ما به الارشاد ويقال له المرشد مجازا فيقال الدليل على الصانع
هو الصانع او العالم او العالم واصطلاحا اما عند الاصوليين فما يمكن
التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وذكر الامكان لان الدليل
لا يخرج عن كونه دليلا بعدم النظر فيه وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد
لا يتوصل به اليه وان كان قد يفضي اليه اتفاقا وهذا يتناول الامارة
اي الظني منه وربما قيل الى العلم بمطلوب خبري فلا يتناولها واما
عند المنطقيين فقولان فصاعدا يكون عنه قول اخر وهذا يتناول الامارة
لانه يعم القياس البرهاني والظني والشعري والسفسطي وربما قيل بدل
يكون يستلزم لذاته قولا اخر فيخرج الامارة اذ يختص بالبرهاني منه فان
غيره لا يستلزم لذاته شيئا فانه لا علاقة بين الظن وبين شيء لانتفائه
مع بقاء سببه وفيه بحث مذكور في الكلام ان الحاصل ان الدليل عندهم
اثبات الصانع هو العالم وعندهم ان العالم حادث وكل حادث له
صانع قال ولا بد من مستلزم للمطلوب حامل للمحكوم عليه فمن ثم وجبت

المقدمتان اقول لابد في الدليل من مستلزم للمطلوب والا لم ينتقل
الذهن منه اليه ولابد من ثبوته للمحكوم عليه ليكون الحاصل خبريا فلذلك وجب
المقدمتان المشتمل احديهما على اللزوم والاخرى على ثبوت الملزوم فان قلت
هذا التخصيص فيما ادى ببعض الدلائل والا فما تقريره في نحو لا شيء من الملح
بمقتات وكل ربوي مقتات وفي نحو لو كان الملح ربويا لكان مقتاتا لكنه ليس
فليس قلنا ههنا جعلنا المطلوب والوسط مما النفي والاثبات يزول
هذا الوهم وتقريره في المثالين ان نفي الاقتيات حاصل له ويستلزم
نفي الربوية وفي الثاني كذلك وستراه يرجع الجميع الى امر واحد وهو الشكل
الاول فيتحقق بذلك ان نظره الى ما ذكرت **قال** والنظر الفكر الذي
يطلب به علم او ظن **اقول** الفكر هو انتقال النفس في المعاني انتقالا بالقصد
وذلك قد يكون لطلب علم او ظن فيسمى نظرا وقد لا يكون كذلك كاكثر
حديث النفس فلا يسمى نظرا بهذا صرح الامام في الشامل وقول الآمدي
مراده ان النظر هو الفكر ثم تفسيره بانه الذي يطلب به علم او ظن بعيد
قال والعلم قيل لا يحد فقال الامام لعسره الحكم بغيره لزم الدور وتوقف
تصور غير العلم بغيره لا فلا دور الثاني ان كل احد يعلم وجوده ضرورة لا يلزم
من حصول امر تصوره وقيل لانه ضروري من وجهين احدهما ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم
فلو علم العلم بغيره كان دورا واجيب بان توقف تصور غير العلم على حصول
العلم بغيره لا على تصوره فلا دور والثاني ان كل احد يعلم وجوده ضرورة
واجيب بانه لا يلزم من حصول امر تصوره او تقدم تصوره **اقول**

قد اختلف

قد اختلف في تحديد العلم فقيل لا يحد وقيل يحد اما القائلون بانه لا يحد فافترقوا
فرقتين فقال الامام والغزالي ذلك لعسر تحديده وانما يعرف بالقسمة و
المثال واستبعد لانهما ان افادا تمييزا فيعرف بهما والا فلا يعرف بهما وهو ليس
بعيد اذ الشيء قد يعلم بتقسيم يخرجه فيحصل له اسم ويتميز عن غيره وبمثال جزئي
ولا يعرف له لازم بين الثبوت لافراده بين الانتفاء عن جميع ما عداها ولا
يصلح للتعريف لازم الا اذا كان كذلك والعلم من هذا القبيل فانا نعرفه
باعتبار الجزم والمطابقة والموجب فنعلم ان اعتقادنا ان الواحد نصف
الاثنين كذلك ولكن لا نعلم المطابق وغيره بضابط ضرورة والا لم
يحصل الجهل لاحد وقيل لانه ضروري لوجهين الاول ان غير العلم لا يعلم
الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور لكنه معلوم فيكون لا بالغير وهو ضرورية
والجواب بعد تسليم كونه معلوما ان توقف تصور غير العلم انما هو على
حصول العلم بغيره اعني علما جزئيا متعلقا بذلك الغير لا على تصور حقيقة
العلم والذي يراد حصوله بالغير انما هو تصور حقيقة العلم لا حصول جزئي
منه فلا دور للاختلاف الثاني ان علم كل احد بانه موجود ضروري اي
معلوم بالضرورة وهذا علم خاص وهو مسبوق بالعلم المطلق و
السابق على الضروري ضروري فالعلم المطلق ضروري والجواب
ان الضروري حصول العلم له وهو غير تصور العلم الذي هو المتنازع فيه
وذلك انه لا يلزم من حصول امر تصوره حتى يلزم تصوره حصوله ولا تقدم
تصوره حتى يكون تصوره شرطا لحصوله واذا كان كذلك جاز الانفكاك مطلقا

فتغاير افلا يلزم من كون احدهما ضروريا ان يكون الآخر كذلك ويسمى في الحجر ما اذا
عطفته الى هذا الموضع نفعك **قال** ثم لعل لو كان ضروريا لكان بسيطا
اذ هو معناه ويلزم ان يكون كل معنى علما **اقول** استدل على ان العلم ليس
ضروريا بانه لو كان ضروريا لكان بسيطا ويلزم منه ان يكون كل معنى علما
واللازم منتف اما الاولى فلانه لا معنى للضروري الا البسيط عقلا لكي
ستبين واما الثانية فلان حصول المعنى ذاتي للعلم اذ لو رفع عن الذهن لارتفع
ماهية العلم عنه ضرورة والمفروض انه لا ذاتي له غيره لبساطته فيكون
ذلك تمام حقيقته فيلزم من تحققه تحققه واما بطلان اللازم فلان حصول
المعنى قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا او غيرها **قال** واصح الحدود وصفة توجب
تمييزا لا يحتمل النقيض فيدخل فيه ادراك الحواس كالاشعري والازيد
في الامور المعنوية واعترض بالعلوم العادية فانها تستلزم جواز النقيض
عقلا واجيب بان الجبل اذا علم بالعادة انه حجر استحال ان يكون حينئذ ذهبا
ضرورة وهو المراد ومعنى التجويز العقلي انه لو قدر لم يلزم منه محال لنفسه لا انه
محتمل **اقول** واما القائلون بانه يحد فقد ذكروا له حدودا واصحها انه
صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل النقيض بوجه وهذا يتناول التصور اذ لا
نقيض له والتصديق اليقيني اذ له نقيض ولا يحتمله ثم من كان رايه راي
الاشعري يقتصر على هذا فيدخل فيه ادراك الحواس كالسمع والبصر
والازاد في الحد قيدا فقال تمييزا في الامور المعنوية فيخرج لان تمييزها
في الامور العينية الخارجية وقد اعترض على هذا الحد بالعلم بالامور

العادية بكون الجبل حجرا فانه علم ويحتمل النقيض لجواز انقلاب الجبل ذهبا مثلا
لتجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات مع ثبوت القادر المختار
ولذلك يوجبان جواز ذلك واجاب بالمنع واستند بان الشيء يمتنع ان يكون
في الزمان الواحد حجرا وذهبا بالضرورة فاذا علم بالعادة كونه حجرا في وقت
استحال ان يكون في ذلك الوقت ذهبا فاذا علم كونه حجرا فانما استحال
ان يكون ذهبا شيء من الاوقات ونفي احتمال النقيض في نفس الامر
ممنوع العلوم ضروري نعم انه يحتمل النقيض بمعنى انه لو قدر بدله نقيضه
لم يلزم منه محال لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال كما في حصول الجسم في حيزه
واختصاصه بحركة او سكون اذا علم بالحس فانه لو قدر نقيضه في ذلك
الوقت لم يلزم منه محال مع ان نقيضه في ذلك الوقت غير محتمل والتحقيق
ان احتمال متعلقه للنقيض الحكم الثابت فيه لا يستلزم ان لا يجزم بالواقع
الواقع احدهما بعينه جزما مطابقا للامر لموجب من حس وغيره **قال** واعلم
ان ما عنه الذكر الحكمي اما ان يحتمل متعلقه النقيض بوجه اولا والثاني العلم والاول
اما ان يحتمل النقيض عند الذاكر لو قدره او لا والثاني الاعتقاد فان تطابق
فصحيح والا ففاسد والاول اما ان يحتمل النقيض وهو راجح او لا
والراجح الظن والمرجوح الوهم والمساوي الشك وقد علم بذلك حدودها
اقول اذا ثبت زيد قائم او ليس بقائم فقد ذكرت حكما وهو الذكر
الحكمي وهو نفي في امر في نفسك من اثبات او نفي وهو ما عنه الذكر
الحكمي ولهذا سمي الذكر النفسي وله نقيض فللاثبات النفي وللنفي الاثبات

ولذلك متعلق هو طرفاه فنقول ما عنه الذكر الحكمي سواء صدر عنه الذكر الحكمي
اولا اما ان يحتمل متعلقه النقيض اي نقيض ما عنه الذكر الحكمي بوجه من الوجوه
اولا الثاني العلم والاول اما ان يكون بحيث لو قدر الذاكر النقيض لكان
محتملا عنده اولا والثاني هو الاعتقاد وهو ان كان مطابقا للواقع
فاعتقاد صحيح والا فاعتقاد فاسد والاول اما ان يكون يحتمل النقيض
وهو راجح اولا بل هو مرجوح او مساو فالراجح الظن والمرجوح الوهم
والمساوي الشك وانما جعل المورد ما عنه الذكر الحكمي دون الاعتقاد
او الحكم ليتناول الشك والوهم مما لا اعتقاد ولا حكم للذهن فيه واشار
بقوله لو قدره الى ان الظن اعتقاد بسيط وقد لا يخطر نقيضه بالبال
ولكن ينبغي ان يكون بحيث لو اخطر نقيضه بالبال لجوزه ولا يكون تميزه في القوة
بحد لو قدر نقيضه بالبال لمنعه فان قلت الاعتقاد لا يحتمل النقيض
عند الذاكر ولا في الواقع اذ الواقع احدهما قطعا ولم يعتبر الجواز العقلي
كما في العاديات فما معنى احتماله للنقيض قلت ذلك احتمال متعلقه
للنقيض في نفس الامر بالنسبة الى الحاكم ان يحكم فيه بالنقيض وذلك
بان يكون الواقع منه نقيضه او هو ولا يكون ثمة موجب من حس او ضرورة او عادة
يوجب الحكم فان الاعتقاد عن تقليد او شبهة لا يمنع ان لا يحصل فيه الجزم
الذي ينتفي بالموجب بل يحصل اعتقاد نقيضه ثم ذكر انه قد علم بهذا ما
حدودها اي حد كل واحد من الظن والعلم وقسيمتهما بان يقال العلم ما عنه
الذكر الحكمي الذي لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه والظن ما عنه الذكر الحكمي الذي

يحتمل

يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر لو قدره اذا كان راجحا وعليه فقس **قال**
والعلم ضربان علم بمفرد ويسمى تصورا ومعرفة وعلم بنسبة ويسمى تصديقا وعلما
اقول اذا تصورنا نسبة امر الى آخر اثباتا او نفيا وشككنا فيه فقد علمنا
ذينك الامرين والنسبة ضربا من العلم لانا لا نشك فيما لا نعلمه اصلا ثم اذا
زال الشك وحكمنا به فقد علمنا مع النسبة ضربا آخر من العلم وهذا الضرب متميز
عن الاول بحقيقته وبلازمه المشهور وهو احتمال الصدق والكذب فقد تقرر
ان العلم ضربان ضرب يتعلق بالمفرد ويسميه بعضهم تصورا وبعضهم معرفة و
ضرب لا يتعلق الا بالنسبة اي بحصولها ويسميه بعضهم تصديقا وبعضهم علما
فيختص هذا الضرب بالعلم بالاشتراك او بالغلبة وقوله ضربان اشارة
الى انهما نوعان متمايزان نوع قد يتعلق بالمفرد كما يتعلق بالنسبة ونوع
لا يتعلق الا بالنسبة فلا يرد تصور النسبة عليه **قال** وكلاهما
ضروري ومطلوب فالتصور الضروري ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لاكتساب
التركيب في متعلقه كالوجود والشيء والمطلوب خلافه اي يطلب مفرداته بالحد
والتصديق الضروري ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه والمطلوب خلافه
اي يطلب بالدليل **اقول** كل واحد من التصور والتصديق ينقسم الى ضروري
يحصل بلا طلب ومطلوب لا يحصل الا بالطلب ووجود الاقسام الاربعة
وجداني والمنكر مباهت فيعرض عنه او جاهل بمعناه فيفهم فالتصور الضروري
ما لا يتقدمه تصور تقدما طبيعيا اي لا يتوقف تحققه عليه وهو الذي متعلقه مفرد
كالوجود والشيء فلا يطلب بحد اذ لا حد له فانه تميز اجزاء المفرد ولا اجزاء له

والمصنف اكتفى بالاول وهو ما كان معلومه مركبا فيطلب مفرداته لتعرف متميزة وحده فقد تبين ان كل مركب يكتسب بالحد ولا شيء من البسيط كذلك وهذا ما وعدناك في بيان ان البسيط هو بمعنى الضروري والتصديق البديهي ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله وطلبه النظر ولا باس بان تتقدمه تصور يتوقف عليه ضروريا كان او نظريا والمصنف اكتفى بالاول اي يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله فيطلب بالدليل واعلم انه لا يلزم من توقف التصور على تصور مفرداته ان يطلب بل قد يكون حاصلة من غير سبق طلب ونظر **قال** واورد على التصور ان كان حاصلا فلا طلب والا فلا شعور به فلا طلب واجيب بانه يشعر بها وبغيرها والمطلوب تخصيص بعضها بالتعيين واورد ذلك على التصديق واجيب بانه يتصور النسبة بنفي او اثبات ثم يطلب تعيين احدهما ولا يلزم من تصور النسبة حصولها والا لزم النقيضان **اقول** قد اورد على التصور انه لا مطلوب فيه لانه اما حاصل فلا يطلب لكونه تحصيلا للحاصل واما غير حاصل فلا شعور به فلا يطلب لا يقال انه حاصل من وجه دون وجه لانه يعود الكلام فيما يطلب من وجهه بل الجواب انه يشعر بها اي بمفرداته التي ذكر انها تطلب لتعرف متميزة وبغيرها مفصلة ويطلب تخصيص بعضها بالتعيين كمن يرى اشخاصا كثيرة فيهم زيد ولا يعرفه بعينه فيسال عنه من يعرفه فيضع يده على احدهم ويقول زيد هو هذا او يعرفه بعلامة يتميز بها زيد دون من عداه والتحقيق انه ليس كل متصور متصورا تفصيلا اي تصورا حاضرا بل منه ما هو كالمخزون المعرض عنه فيلتفت اليه بالقصد فيحضر فاذا

استحضر جملة منه ورتبت حصل مجموع لم يكن مبني بناء ثم ربما انتقل الذهن منه الى غيره مما كان مغفولا عنه او متوجها اليه ليتعقله بوجه آخر كما ينتقل من الحر الى الحار ومن الصوت الى المصوت وقد اورد على التصديق مثله فقيل لا مطلوب فيه لانه اما حاصل او غير مشعور به كما تقدم والجواب انه يتصور النسبة نفيا او اثباتا والمطلوب تعيين احدهما وذلك ان العلم بالنسبة من جهة تصورها غير العلم بحصولها والا لزم من تصورها العلم بحصولها فاذا تصورنا النفي والاثبات وشككنا فيهما لزم اجتماع النفي والاثبات وهما نقيضان **قال** ومادة المركب مفرداته وصورته هيئته الحاصلة **اقول** لكل مركب مادة وهي كالخشب للسرير وصورة كالهيئة السريرية له فمادته مفرداته التي يحصل هو من التيامها وصورته الهيئة الحاصلة من التيامها ثم ان ذلك قد يكون زائدا على مجموع المفردات كالمزاج الحاصل للاجزاء المعجون الذي به يظهر آثاره وقد لا يكون كهيئة العشرة لآحادها فان العشرة وان كان غير كل واحد فليس الا مجموع الآحاد ولم يحصل لها بعد الالتيام كيفية زائدة اللهم الا بحسب التعقل ان كان **قال** والحد حقيقي ورسمي ولفظي فالحقيقي ما انبأ عن ذاتياته الكلية المركبة والرسمي ما انبأ عن الشيء بلازم له مثل الخمر مائع يقذف بالزبد واللفظي ما انبأ بلفظ اظهر مرادف مثل العقار الخمر وشرط الجميع الاطراد والانعكاس اي اذا وجد وجد المحدود واذا انتفى انتفى **اقول** الحد عند الاصوليين هو المميز للشيء عن غيره وهو ينقسم الى حقيقي ورسمي ولفظي فالحقيقي ما انبأ عن ذاتياته الكلية المركبة اي عن ذاتيات المحدود

دون عرضياته واما فهو رسم الكلية فلون للمشخصات فان الاشخاص لا يحد لانها
اي التي ركبت بعضها مع بعض لانها افراد اي لا يفيد الحقيقة لفقد الصورة
والرسمي ما انبا عن الشيء بلازمه كما يقال في الخمر مائع يقذف بالزبد فان ذلك
لازم له عارض بعد تمام حقيقته واللفظي ما انبا عنه بلفظ اظهر مرادف
مثل العقار خمر وشرط الجميع الاطراد والانعكاس فالاطراد هو انه كلما
وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء ليس من افراد المحدود فيكون مانعا
والانعكاس هو انه كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه كلما انتفى الحد انتفى
المحدود فلا يخرج عنه شيء من افراد المحدود فيكون جامعا **قال** والذاتي للشيء
يتصور فهم الذات قبل فهمه كاللونية للسواد والجسمية للانسان ومن ثم
لم يكن للشيء حدان ذاتيان وقد يعرف بانه غير معلل وبالترتيب العقلي **اقول**
الذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه فلو قدر عدمه في العقل لارتفع الذات
كاللونية للسواد والجسمية للانسان اذ لو خرجتا عن الذهن لبطل فهمهما
فرفعهما رفع لحقيقتهما بخلاف المتضايفين ومن اجل انه لا يعقل الذات
قبل فهم الذاتي كان الحد الحقيقي يتعقل جميع الذاتيات وذلك لا يتصور
التعدد فلم يكن للشيء حدان ذاتيان الا من جهة العبارة بان يذكر بعض الذاتيات
بالمطابقة تارة وبالتضمن اخرى وما غيره فيتعدد ولجواز تعدد اللوازم والا
المشهورة وقد يعرف الذاتي بانه غير معلل اي لا يثبت للذات بعلة فان مثال الذاتي
للسواد ليس لعلة اصلا وكذا اللونية لتقدمها عليه بخلاف الزوجية للاربعة
فان الزوجية معللة بالاربعة وقد يعرف بالترتيب العقلي اي هو الذي يتقدم

على الذات في التعقل وهذا اخص لجزء الحقيقة وبهذا اعتبار اجمال الى التفصيل
قال وتمام الماهية هو المقول في جواب ما هو وجزؤها المشترك الجنس و
المميز الفصل والمجموع المختلف بالحقيقة وكل من المختلفين النوع وقد يطلق النوع
على ذي احاد متفقة بالحقيقة والجنس الوسط نوع بالاول لا الثاني والبسائط
بالعكس الى اخره **اقول** السؤال بما هو انما يكون عن تمام الماهية فتمام الماهية
هو المقول في جواب ما هو وذلك كالانسان لزيد فانه تمام الماهية المعقولة
واما تشخصاته فلا تدخل في التعقل وانما يتبينا ولها اشارة وهمية او حسية
واما جزؤها فتمام المشترك الجنس كالحيوان للانسان اذ لا ذاتي مشتركا بينه
وبين الفرس مثلا الا هو وآخر المميز هو الفصل كالناطق له والمجموع
المركب منهما هو النوع الاضافي فاذا تمام ما يشتمل من الذاتي على امور
مختلفة بالحقيقة فلا بد ان يكون تمام حقيقتها المشترك جنسا لتلك المختلفة
وكل واحد من تلك المختلفة نوع له اذ لا تختلف حقيقة المشترك بتبدل ذاتي
الا بذاتي مميز فيكون حقيقته مجموع الجنس والفصل هذا وقد يطلق النوع
على ذي احاد متفقة الحقيقة اي باعتبار كونها احادا له ويسمى نوعا حقيقيا
مقدمة الاجناس تترتب متصاعدة الى ما لا جنس فوقه وهو الاعلى
كالجوهر ومتنازلة الى ما لا جنس تحته وهو الاسفل كالحيوان وما بينهما الوسط
وقد يكون مفردا لا فوقه جنس ولا تحته جنس اذا عرفت هذا فالجنس الوسط
نوع بالمعنى الاول لاندراجه تحت جنس دون الثاني اذ احاده ليست متفقة والبسائط
بالعكس اي انواع بالمعنى الثاني لجواز ان يكون افرادها متفقة بالحقيقة لا الاول

كذلك دون الاول اذ لا جزء لها فلا جنس فقوله البسايط بالعكس قضية
مهملة لا كلية **قال** والعرض بخلافه وهو لازم وعارض فاللازم ما لا يتصور
مفارقته وهو لازم للماهية بعد فهمها كالفردية للثلثة والزوجية للاربعة
ولازم للوجود خاصة كالحدوث للجسم والظل له والعارض بخلافه وقد
لا يزول كسواد الغراب والزنج وقد يزول كصفرة الذهب **اقول**
العرضي بخلاف الذاتي في التوقفات الثلثة فهو ما يتصور فهم الذات
قبله او المعقل او ما لا يتقدمه عقلا وينقسم الى لازم وعارض فاللازم
ما لا يتصور مفارقته اي لا يمكن وهو قسمان لازم للماهية بعد فهمها
الذاتي فانه لازم لها فهمها سواء فرض وجودها اولا كالفردية للثلثة
ولازم للوجود خاصة دون الماهية كالحدوث للجسم كله وكونه ذا ظل
في الشمس لبعضه وذلك لا يلزم ماهية الجسم والعارض بخلاف اللازم
فهو ما يتصور مفارقته اي يمكن ومع الامكان قد لا يزول كسواد الغراب
والزنج وقد يزول كصفرة الذهب ثم اللازم للماهية بعد فهمها
قد يكون لا بوسط بل بينا وقد يكون بوسط فلا يتبادر الاول الى الذهن
ثم كلام المصنف فتخطيه فتخطي **قال** وصورة الحد الجنس الاقرب ثم الفصل
وخلل ذلك نقص وخلل المادة خطاء ونقص فالخطاء كجعل الموجود والواحد جنسا
وكجعل العرضي الخاص بنوع فصلا فلا ينعكس وترك بعض الفصول فلا يطرد وكتعريفه
بنفسه مثل الحركة عرض نقلة والانسان حيوان بشر وكجعل النوع والجزء جنسا كل
الشر ظلم الناس والعشرة خمسة وخمسة ويختص الرسم باللازم الظاهر لا يخفى مثله ولا

اخفى ولا بما يتوقف عقليته عليه مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد وبالعكس فانهما
متساويان ومثل النار جسم كالنفس فان النفس اخفى ومثل الشمس والنقص كاستعمال الا
لفاظ الغريبة والمشتركة والمجازية بدون القرينة على تعيين المراد **اقول** قد علمت ان الكل
مركب مادة وصورة وان مادة الحد الذاتي والوضعي باقسامهما واما صورته
فان تأتي بالجنس الاقرب ثم بالفصل الاقرب وخلل الصورة نقص في الحد
كاسقاط الجنس الاقرب والاقتصار على الابعد لدلالة الفصل بالالتزام
عليه نحو الانسان جسم ناطق او اسقاط الجنس مطلقا اذ ذاك نحو الانسان ناطق
وكتقديم الفصل نحو العشق المفرط المحبة لاخلاله بالصورة وخلل المادة
منه ما هو خطاء ومنه ما هو نقص فالخطاء له امثلة منها جعل للموجود والواحد
جنسا للانسان مثلا وهما ليسا ذاتيين له اذ نفهم حقيقته دونهما ومنها جعل العرض
الخاص بنوع ما فصلا له بحيث لا ينعكس كالضاحك بالفعل للانسان ومنها
ترك بعض الفصول بحيث لا يطرد بان لا يؤتى بالفصل المساوي له ان
الحد ولا بواحد من فصوله المساوية ان تعددت ومنها تعريف الشيء بنفسه والاكثر
ما يكون ذلك اذا ذكر الشيء بلفظ مرادف مثل الحركة عرض نقلة فان النقلة
الحركة ومثل الانسان حيوان بشر فان البشر مرادف الانسان ومنها جعل
النوع جنسا مثل الشر ظلم الناس والظلم نوع من الشر فان الشرور كثيرة ومنها
جعل الجزء المقداري جنسا مثل العشرة خمسة وخمسة فان الخمسة جزء العشرة لا تحمل
عليها لا وحدها ولا بانضمام خمسة اخرى اليها بل المحمول مجموع الخمستين هذا في الحد
مطلقا والحد الرسمي يختص من بين الحد وبانه يكون باللازم الظاهر ذا وجهين

كوكب نهاري فان النهار موقوف على الشمس

اللوازم باللازم الظاهر فلا يجوز ان يرسم الشي بما هو مثله فان الخفي لا يعرف بالخفي
ولا بما هو اخفى منه بالطريق الاولى ولا بما يتوقف تعقله على تعقله لزوم الدور
فالاول مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد والفرد عدد ينقص عن الزوج
بواحد او الزوج والعدد سيان في الخفاء والجلاء ومنه ذكر احد المتضايفين
في حد الاخر كما يقال الاب من له ابن والثاني مثل النار جسم كالنفس فان النفس
ومشابهة النار لها اخفى من حقيقة النار والثالث مثل الشمس كوكب نهاري
فان عقلية النهار يتوقف على عقلية الشمس لان النهار وقت طلوع الشمس فهذه
العلة هي الخلل في الرسم خاصة واما النقض في المادة فله امثلة منها استعمال الالفاظ
العربية الوحشية لعدم ظهورها في المقصود ومنها استعمال الالفاظ المشتركة
اي بلا قرينة لترددها بين المقصود وغيره فلا تعين المقصود ومنها استعمال
الالفاظ المجازية اي بلا قرينة لظهورها في غير المقصود فيقع الجهل **قال**
ولا يحصل الحد بالبرهان لانه وسط يستلزم حكما على المحكوم عليه فلو قدر في الحد لكان
مستلزما عين المحكوم عليه ولان الدليل يستلزم تعقل ما يستدل عليه فلو
عليه لزم الدور فان قيل فمثله في التصديق قلنا دليل التصديق على حصول
ثبوت النسبة او نفيها لا على تعقلها ومن ثم لم يمنع الحد ولكن يعارض ويبطل
بخلله اما اذا قيل الانسان حيوان ناطق وقصد مدلوله لغة او شرعا فدليله النقل
بخلاف تعريف الماهية **اقول** الحد لا يكتسب بالبرهان لوجهين الاول ان
البرهان عبارة عن وسط يستلزم حصول امر في المحكوم عليه فلو قدر في الحد وسط
لكان مستلزما لعين المحكوم عليه لان الحد ليس امرا غير حقيقة المحدود وتفصيلا ومنه

11

تحصيل الحاصل **الثاني** انه لا بد في الدليل من تعقل المفرد كوجوب تعقل حقيقة ما
يستدل عليه من جهة ما يستدل عليه قبل اقامة الدليل فلو حصل تعقل حقيقته بالدليل
لتأخر عنه فيلزم الدور فان قيل فمثله في التصديق قلنا لا نم فان المطلوب
ليس تعقل النسبة بل اثباتها او نفيها والموقوف عليه تعقلها لا اثباتها بخلاف
الحد فان المطلوب تعقله لا ثبوته ومن جهة ان الحد لا يحصل بالبرهان لم يمنع
اذ مرجع المنع طلب البرهان عليه ولا يمكن لكنه يعترض عليه اما بالمعارضة
واما ببيان خلل فيه مما تقدم من عدم طرد او عكس او غيرهما فاذا قال العلم
تمييز لا يحتمل النقيض لا يقال له لم لا نقل انه صفة توجب التمييز اذ التمييز لا يحتمل
جهل او تبيين توجيه واعلم انه لا يلزم من الاحد يعرف هو به اولا تعارض
بين التصورات فان احدهما لا يمنع الاخر هذا كله اذا قصد افادة الماهية
فقط اما اذا قيل الانسان حيوان ناطق فاريد به ان ذلك مفهومه شرعا
او لغة خرج عن كونه حدا وصار حكما يمنع ويطلب عليه الدليل ودليله النقل عنهم
لغة او شرعا **قال** ويسمى كل تصديق قضية ويسمى في البرهان مقدمة والمحكوم
عليه فيها اما جزئي معين اولا والثاني اما مبين جزئيته وكليته او مهملة كل منها موجبة
وسالبة والمتحقق المهملة الجزئية فاهملت **اقول** هذا اوان الفراغ من التصورات
والشروع في التصديقات وكل تصديق يسمى قضية ويسمى القضايا في البرهان
اي اذا جعلت جزء قياس مقدمات له ولا بد فيها من حكم بنسبة فليستدعي محكوما عليه
ومحكوما به فالمحكوم عليه اما جزئي معين اولا والثاني اما ان يكون مبينا جزئيته اي كون
الحكم على بعض افراده او كليته فصارت اربعة اقسام الاول ما هو شخصي كما في معين

نحو زيد انسان ويسمى شخصية الثالث ما ليس موضوعها جزئيا معينا ويبين جزئيته نحو بعض
الانسان عالم ويسمى جزئية محصورة الرابع ما ليس موضوعها جزئيا معينا ويبين كليته
نحو كل جوهر متحيز ويسمى كلية محصورة الرابع ما ليس موضوعها جزئيا معينا ولا بيان
لا جزئيته ولا كليته نحو الانسان في خسر وتسمى مهملة والمتحقق فيها الجزئية لانها تحقق
سواء كانت جزئية او كلية اذ الجزئية لا يعتبر فيها عدم الكلية بل ان لا يتعرض
لها فلذلك اهملت ولا يذكرها البعض للاستغناء عنه **قال** ومقدمات
البرهان قطعية قطعا لان لازم الحق حق وينتهي الى ضرورية والا لزم الدور او
التسلسل واما الامارات فظنية او اعتقادية ان لم يمنع مانع اذ ليس بين الظن
والاعتقاد وبين امر ربط عقلي لزوالهما مع قيام موجبهما **اقول** مقدمات
البرهان قطعية ونتيجته قطعية لان النتيجة لازم المقدمات جميعها قطعا ولازم
الحق حق قطعا ولا بد ان ينتهي الى المقدمات الضرورية دفعا للدور والتسلسل
المانعين من الاكتساب واما الامارات اي ما هي ظنية فيستلزم النتيجة
استلزاما ظنيا او اعتقاديا ولا يستلزم ذلك وجوبا ولا دائما بل في
وقت ما وذلك اذا لم يمنع مانع وانما لم يجب لانه ليس بين الظن والاعتقاد
وبين امر ربط عقلي بحيث يمتنع تخلفه عنه لزوالهما مع بقاء موجبهما كما يكون عند
قيام المعارض وظهور خلاف الظن بحس او بدليل **قال** ووجه الدلالة
في المقدمتين ان الصغرى خصوص والكبرى عموم فيجب الاندراج فيلتقي
موضوع الصغرى ومحمول الكبرى **اقول** وجه الدلالة في المقدمتين
ما لاجله لزمتهما النتيجة ان الصغرى باعتبار موضوعها خصوص الكبرى باعتبار

موضوعها عموم واندراج الخصوص في العموم واجب فيندرج موضوع
الصغرى في موضوع الكبرى فيثبت له ما ثبت له وهو محمول الكبرى نفيا
او اثباتا فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو النتيجة وذلك
نحو العالم مؤلف وكل مؤلف حادث فان العالم اخص من المؤلف فلذلك
يقول العالم مؤلف حكم خاص بالعالم وكل مؤلف حادث حكم عام للعالم ولغيره
فيلتقي العالم والحادث واعلم انهما اذا تساويا فالحكم كذلك لكن طبع المحمول
بما هو محمول اعم فلذلك لم يتعرض للاخر **قال** وقد يحذف احدى المقدمتين
للعلم بها والضروريات منها المشاهدات الباطنة وهي ما لا تفتقر الى عقل
كالجوع والالم ومنها الاوليات وهي ما يحصل بمجرد العقل كعلمك بوجودك
وان النقيضين لا يصدق احدهما ومنها المحسوسات وهي ما يحصل بالحس ومنها
التجربيات وهي ما يحصل بالعادة كاسهال المسهل والاسكار ومنها المتواترات
وهي ما يحصل بالاخبار تواترا كبغداد ومكة **اقول** وقد يحذف احدى
مقدمتي البرهان للعلم بها فالكبرى مثل هذا يحد لانه زان والصغرى مثل هذا
يحد لان كل زان يحد ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولا
مراتبها المقدمات القطعية الى الضروريات وهي انواع خمسة الاول
المشاهدات الباطنية وتسمى الوجدانيات وهي ما لا تفتقر الى عقل كجوع
الانسان وعطشه ولذته والمه فان البهائم تدركه الثاني الاوليات وهي ما
يحصل بمجرد العقل ولا يشترط فيها الا حضور الطرفين والالتفات الى النسبة
كعلم الانسان بانه موجود وان النقيضين لا يصدق احدهما فلا يصدقان معا ولا

يكذا بان الثالث المحسوسات وهي ما يحصل بالحس الظاهر اعني المشاهد بالحس كالعلم
بان النار حارة والشمس مضيئة الرابع التجربيات وهي ما يحصل بالعادة اعني
تكرر الترتب من غير علاقة عقلية وقد تخلف كعلم الطبيب باسهال المسهل وتبريد
كعلم العامة بان الخمر مسكر الخامس المتواترات وهي ما يحصل بنفس الاخبار
تواترا كالعلم بوجود مكة وبغداد لمن لم يرهما واما المقدمات الظنية فانواع الحدسيات
كما نشاهد بان نور القمر يزداد وينقص بقربه وبعده من الشمس فيظن انه يستفاد
منها والمشهورات كحسن الصدق والعدل وقبح الكذب والظلم وكالتجربيات
التي قصد ذكر المحسوسات التي قصد والوهميات ما يتخيل بمجرد الفطرة بدون نظر
العقل انه من الاوليات مثل كل موجود متحيز والمسلمات ما يسلمه الخصم من غيره

قال وصورة البرهان اقتراني واستثنائي فالاقتراني ما لا يذكر اللازم ولا
نقيضه فيه بالفعل والاستثنائي بخلافه فالاول بغير شرط ولا تقسيم ويسمى المبتدأ
فيه موضوعا والخبر محمولا وهما الحدود فالاوسط الحد المتكرر وموضوع الاصغر
ومحمول الاكبر وذات الاصغر الصغرى وذات الاكبر الكبرى اقول ما ذكرناه
مادة البرهان واما صورته فضربان اقتراني واستثنائي لانه اما ان لا يكون
اللازم منه ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل او يكون والاول الاقتراني والثاني
الاستثنائي وسنذكر مثالهما فالاقتراني بغير شرط ولا تقسيم اي لم يقتصر على
هذا القسم ويسمى الاقترانيات الحملية ولا تعرض للقسم الاخر وهو ما فيه
تقسيم او شرط ويسمى الاقترانيات الشرطية لقلة جدواها وكثرة شعبها وبعد
اكثرها عن الطبع ثم المفردات في مقدمتيه يسميها المنطقيون موضوعا ومحمولا

والمتكلمون

١٢

والمتكلمون ذاتا ووصفا والفقهاء محكوما عليه ومحكوما به والنحويون مسندا اليه
ومسندا واجزاء المقدمات تسمى حدودا والا بد من حد متكرر باعتبار نسبته الى
طرفي المطلوب ويسمى الاوسط واما الاخران وهما طرفا المطلوب فيسمى مو
ضوعه الاصغر ومحموله والمقدمة التي فيها الاصغر الصغرى والتي فيها الاكبر
الكبرى مثاله كل وضوء عبادة وكل عبادة قربة ينتج كل وضوء قربة فالعبادة
الاوسط والوضوء الاصغر وكل وضوء عبادة الصغرى وقربة الاكبر وكل
عبادة قربة الكبرى قال ولما كان الدليل قد يقوم على ابطال النقيض
والمطلوب نقيضه وقد يقوم على الشيء والمطلوب عكسه احتيج الى تعريفهما اقول
لما كان الدليل قد لا يقوم على ابطال نقيض المطلوب ويلزم منه صدقه واما
على تحقق ملزوم صدق المطلوب وهو ما يكون المطلوب عكسه فيلزم صدقه
فلذلك احتيج الى بيان النقيض والعكس والمراد بالتعريف البيان لتناول
حديهما وحكمهما فانه يذكرهما جميعا قال فالنقيضان كل قضيتين اذا صدقت
احديهما كذبت الاخرى وبالعكس فان كانت شخصية فشرطهما ان لا يكون بينهما اختلاف
في المعنى الا بالنفي والاثبات فيتحد الجزآن بالذات والاضافة والجزء او الكل
والقوة او الفعل والزمان والمكان والشرط والا لزم اختلاف الموضوع
في الكل لان الحد جاز ان يكذبا في الكلية مثل كل انسان كاتب لان الحكم لعرضي
خاص بنوع ويصدقا في الجزئية لانه على غير متعين فنقيض الكلية المثبتة جزئية سالبة
ونقيض الجزئية المثبتة كلية سالبة اقول النقيضان كل قضيتين يلزم من صدق
ايتهما فرضت كذب الاخرى ويلزم العكس وهو ان يلزم من كذب ايهما فرضت صدق

الاخرى ولا حاجة الى تقييد اللزوم بكونه بالذات وفعالورود هذا انسان
بل من صدقه واستلزامه لنقيض الاخرى
هذا ليس بناطق لان كذب كل منهما لا يلزم من صدق الاخر جميعا والشرائط
فى التناقض ان القضية اذا كانت شخصية فيجب ان لا يكون بينها وبين نقيضها
تغاير الا بتبديل كل من الاثبات والنفى بالاخر فيلزم ان يتحد الموضوع والمحمول
لا باللفظ فقط بل بالذات وبالاعتبار ويلزم من ذلك ست وحدات لو لم
يتحدا كذلك لاختلاف الاعتبار الاول اتحادا لاضافة فمثل زيد اب لعمرو زيد
الخامس
ليس باب ولو اردت فى احدهما لبكر وفى الاخر لعمرو لم يتنافيا الاتحاد فى الجزء
والكل مثل الزنجى اسود الزنجى ليس باسود ولو اردت فى احدهما جلده و
فى الاخر كله لم يتنافيا الثالث فى القوة والفعل مثل الخمر فى الدن مسكر والخمر
الرابع
فى الدن ليس بمسكر الزمان مثل الشمس حارة الشمس ليس بحارة اى
السادس
بحسب المكان مثل زيد جالس زيد ليس بجالس الشرط الكاتب متحرك الاصابع
الكاتب ليس بمتحرك الاصابع هذا اذا كانت القضية شخصية وان لم يكن شخصية لزم
مع ما ذكرنا اختلاف الموضوع بالكلية والجزئية والا لكانتا كليتين او جزئيتين
والكليتان يجوز كذبهما معا مثل كل انسان كاتب كل انسان ليس بكاتب
وانما كذبتا لان الحكم بعرض خاص بنوع من الموضوع على الموضوع كله فلثبوته لبعض
من لا يصدق سلبه عن كله وللاختصاص به ولا انتفاؤه عن نوع اخر منه لا يصدق
قد يصدقان
اثباته لكله والجزئيتان يجوز صدقهما معا مثل بعض الانسان كاتب وبعض الا
ليس بكاتب وانما صدقتا لان الحكم فى الجزئى على غير معين من افراد الموضوع
وانه يصدق فى ضمن كل جزئى فيصدق الايجاب فى ضمن جزئى والسلب فى ضمن

عكس المستوي
اخر ولو كان القصد الى بعض معين بان يقول بعض الانسان كاتب وذلك
البعض ليس بكاتب او نوى فذلك لم يمكن صدقهما اذا ثبت ذلك تبين ان الكلية المثبتة
الجزئية السالبة ونقيض الجزئية المثبتة الكلية السالبة وهو واضح فصل
وعكس كل قضية تحويل مفرديها على وجه يصدق فعكس الكلية الموجبة جزئية موجبة
وعكس الكلية السالبة مثلها وعكس الجزئية الموجبة مثلها ولا عكس للجزئية السالبة
اقول عكس كل قضية تحويل مفرديها بان تجعل الموضوع محمولا والمحمول
موضوعا على وجه يصدق اى على تقدير صدق الاصل لا فى نفس الامر
اذ قد يكذب هو واصله نحو كل انسان فرس وعكسه بعض الفرس انسان
وهما كاذبان ولكن لو صدق الاصل صدق هذا ايضا وقد يقال للقضية التى
حصلت بعد التبديل عكس ايضا كالخلق والنسخ وعلى هذا فعكس الكلية الموجبة
جزئية موجبة لان الموضوع والمحمول قد التقيا فى ذات واحد صدق عليهما فبعض
ما صدق عليه المحمول صدق عليه الموضوع لكن ربما يكون المحمول اعم فلا يثبت
حيث لا يثبت الموضوع فلا يلزم الكلية وعكس الكلية السالبة كلية سالبة لان
الطرفين لا يلتقيان فى شىء من الافراد وعكس الجزئية الموجبة جزئية موجبة للالتقاء
والجزئية السالبة لا عكس لها لجواز ان يكون الموضوع اعم فقد يسلب الاخص عن
بعضه فاذا عكس كان سلب الاعم عن الاخص فلا يصدق فصل واذا عكست
الكلية الموجبة بنقيض مفرديها صدقت ومن ثم انعكست السالبة جزئية
عكس النقيض
اقول هذا نوع اخر من العكس يسمى عكس النقيض وهو تبديل كل من الطرفين
بنقيض الاخر على وجه يصدق الكلية الموجبة تنعكس بهذا العكس وذلك

لان محمولها لازم لموضوعها وعدم اللازم يستلزم لعدم الملزوم وبهذا يبطلان
الجزئية اذ لا استلزام ثمه وقد اجل ان العكس الموجبتين متلازمتان العكست
السالبة بهذا العكس اما الجزئية فلان الجزئيتين السالبتين نقيضا الكليتين
الموجبتين والتلازم بين الشيئين يستلزم التلازم بين نقيضيهما واما الكلية
فلانها مستلزمة للجزئية المستلزمة لعكسها وهو بعينه عكس الكلية **قال**
وللمقدمتين باعتبار الاوسط اربعة اشكال فالاول محمول لموضوع النتيجة موضوع
لمحمولها والثاني محمول لهما والثالث موضوع لهما والرابع عكس الاول
فاذا اركب كل شكل باعتبار الكلية والجزئية والموجبة والسالبة كانت متعددة
لستة عشر **اقول** ومن الحد الاوسط عند الحدين الاخرين يسمى شكلا والاشكال
اربعة لان الاوسط ان كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فالاول
وان كان محمولا فيهما فالثاني وان كان موضوعا فيهما فالثالث وان كان عكس
الاول اي موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى فالرابع ثم اذا اركب كل
شكل باعتبار مقدمتيه في الايجاب والسلب والكلية والجزئية جاءت معدودة
العقلية ستة عشر لان الصغرى احدى الاربع والكبرى احدى الاربع و يضرب
الاربع في الاربع يحصل ستة عشر لكن منها ما لا ينتج بالطبيعة ويانتاجه الاحد
منتج بحسب الشروط وهي محققاته بما يقرعنه لك **قال** الشكل الاول ابينها
ولذلك يتوقف غيره على رجوعه اليه وينتج المطالب الاربعة وشرط انتاجه
ايجاب الصغرى او حكمه ليندرج الاوسط وكلية الكبرى ليندرج فينتج اربعة موجبة
كلية او جزئية صغرى وكلية موجبة او سالبة فالاول كل وضوء عبادة وكل عبادة

بنية الثاني كل وضوء عبادة وكل عبادة لا يصح بدون النية الثالث بعض الوضوء
عبادة وكل عبادة لا يصح بدون النية **اقول** الشكل الاول هو ابين الاشكال
ولذلك كان غيره موقوفا على الرجوع اليه فيعلم انتاجه انما يعلم برجوعه
اليه لما علمت ان حقيقة البرهان وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم
عليه وان جهة الدلالة ان موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فالحكم
عليه حكم عليه وكلاهما صورة الشكل الاول والعقل لا يحكم بالانتاج الا
بعد ذلك سواء صرح به اولا وليس من شرط ما يلاحظ العقل التمكن من تعبيره
وتلخيص العبارة فيه فلاجل ذلك ترى يحكم بان ما تحقق فيه الرجوع الى
الشكل الاول تحقق فيه ذلك وهو السبب للانتاج والفقدة فيه فانتج وما لم
يرجع اليه فهو بخلافه ولا تظنن محتجا بعدم الدليل الخاص على عدم المدلول
فيحكم بالغلط وهو برئ من ذلك وكيف يذهب على مثله ان انتفاء الدليل
الخاص بل انتفاء الدليل مطلقا لا يوجب انتفاء المدلول وقد كرر ذلك
في مواضع من كتابه وبين ضروبا بغير هذا الوجه في الخلف وغيره بل قصد ما
ذكرناه ولا يستبعد ان يفطن ذكي بحكمه هو مناط الامر فيؤيد بما يستقر
فيتعاضد اللمية والانية واعلم ان هذا الشكل مختص بانه ينتج المطالب الاربعة
وبانه ينتج الموجبة الكلية وباقي الاشكال لا ينتج الموجبة الكلية فلا ينتج الاربعة
بل اما جزئية موجبة او سالبة وكل ذلك ستعلمه عند التفصيل ثم ان شرط
انتاجه او ان احدهما ان يكون الصغرى موجبة او في حكمها ليتوافق الاوسط
فيحصل امر مكرر جامع وذلك اي الحكم في الكبرى على ما هو اوسط ايجابا فلو كان
بين طرفي المطلب

المعلوم ثبوته في الاصغر هو الاوسط سلبا لتعدد الوسط فلم تيلاقيا والمراد
بحكم الايجاب ما يستلزم الايجاب نحو لا شيء من ج ب وكل ما هو ليس ب ا فان
لا شيء من ج ب سالبة كلية لكنه في حكم كل ج هو ليس ب سالبة المحمول وثانيها
يلزم الكبرى كلية ليعلم اندراج الاصغر فيه اذ لو كانت جزئية جاز ان يكون الاوسط
اعم من الاصغر ويكون المحكوم عليه في الكبرى بعضا منه غير الاصغر فلا يندرج فلا
ينتج ويجب بهذا الشرط سقط السالبتان صغرى مع الكليتين والجزئيتين والموجبتان
صغرى مع الجزئيتين كبرى وبقي صغرى موجبة اما كلية او جزئية مع كبرى كلية
اما موجبة او سالبة الاول من موجبة كلية وكلية موجبة ينتج كلية موجبة كل وضوء
عبادة وكل عبادة بنية ينتج كل وضوء بنية الثاني كلية موجبة وكلية سالبة ينتج كلية
سالبة كل وضوء عبادة وكل عبادة لا يصح بدون النية ينتج كل وضوء لا يصح بدون
النية الثالث جزئية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة لبعض الوضوء عبادة
وكل عبادة بنية ينتج بعض الوضوء بنية الرابع جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية
سالبة لبعض الوضوء عبادة وكل عبادة لا يصح بدون النية فبعض الوضوء لا يصح
بدون النية فقد ظهر لك انها تنتج المطالب الاربعة وانها بنية بذاتها لا تحتاج
انتاجها للمط الى دليل قال الشكل الثاني شرط اختلاف مقدمتيه في الايجاب
والسلب وكلية كبراه يبقى اربعة ولا ينتج الا سالبة اما الاول فلوجوب عكس
احدهما وجعلها الكبرى نحو حيوانان باطلان وسالبتان لا تيلاقيان واما
كلية الكبرى فلانها ان كانت التي تنعكس فواضح وان عكست الصغرى فلابد
ان يكون سالبة ليتلاقيا فيجب عكس النتيجة ولا ينعكس لانه يكون جزئية سالبة فالاول

كلستان

١٧

كليتان الكبرى سالبة الغايب مجهول الصفة وما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة
ويبين بعكس الكبرى الثاني كليتان والكبرى موجبة الغايب ليس بمعلوم الصفة
وما يصح بيعه معلوم ولازمه كالاول ويبين بعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس
النتيجة الثالث جزئية موجبة وكلية سالبة لبعض الغايب مجهول وما يصح بيعه
ليس بمجهول ولازمه لبعض الغايب لا يصح بيعه ويبين بعكس الكبرى الرابع
جزئية سالبة وكلية موجبة لبعض الغايب ليس بمعلوم وما يصح بيعه معلوم ويبين
بعكس الكبرى الرابع جزئية سالبة وكلية موجبة لبعض الغايب ليس بمعلوم وما يصح
بيعه معلوم ويبين بعكس الكبرى بنقيض من ويها ويبين ايضا فيه وفي جميع
ضروبه بالخلف فياخذ نقيض النتيجة وهو كل الغايب يصح بيعه ويجعله الصغرى
فينتج نقيض الصغرى الصادقة ولا خلل الا من نقيض المط فالمط صدق
قال الشكل الثالث شرط انتاجه اختلاف مقدمتيه في الايجاب والسلب
وكلية كبراه ومن خواصه انه لا ينتج الا سالبة اما الشرط الاول اعني اختلاف
المقدمتين في الكيف فلما علمت انه لا ينتج الا برده الى الاول وانما كان
مخالفا للاول انما هو في الكبرى وجب في رده اليه ان تعكس احدى المقدمتين
وتجعل كبرى فان كانتا موجبتين فقط اي لا يمكن فيه ذلك لان عكس كل
منهما جزئية لا تصلح كبرى للاول وان كانتا سالبتين امكن فيه ذلك لكن
لا ينتج اذ يصير الصغرى سالبة في الاول فلم يتلاقيا كما قرر واما الشرط الثاني وهو كلية
الكبرى فلانها ان كانت هي التي تنعكس فواضح لان الجزئية عكسها جزئية فلا
يصلح كبرى للاول وان كانت غير التي تنعكس بان عكست الصغرى وجعلتها كبرى

والكبرى صغرى فلابد من عكس النتيجة اذ الحاصل منه سلب موضوع النتيجة عن محمولها والمط
عكس ذلك لكنها لا تنعكس لان القياس ح من جزئية موجبة وكلية سالبة
فينتج سالبة جزئية وانها لا تنعكس واما كونها لا تنتج الا سالبة فلان كبراه عكس
سالبة كلية ابدا اذ غيرها لا تنعكس او ينعكس جزئية لا تصلح كبرى للاول وقد
علمت ان نتيجة شكل في الاول سالبة فان قلت فكيف يكون عكس قولك بعض ج
ليس ب وكل أ ج قلت كل أ ب يستلزم لانه من الكس ج يلعكس الى لا
من ليس ب أ ونتيج المط وضروب هذا الشكل باعتبار هذا الشرط اربعة قسام
اذ يسقط الكلية الموجبة مع الموجبتين والجزئية السالبة والكلية السالبة مع السالبتين الكبرى
والجزئية الموجبة والجزئية الموجبة مع الموجبتين والجزئية السالبة مع السالبتين الكبرى
والجزئية الموجبة يبقى الموجبتان مع السالبة الكلية والسالبتان مع الكلية الموجبة
الاول كليتان والكبرى سالبة ينتج كلية سالبة كل غائب مجهول الصفة وكل ما يصح
بيعه ليس بمجهول الصفة فكل غائب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى فان قولنا
كل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة ينعكس كل مجهول الصفة لا يصح بيعه فيصير كل
غائب مجهول الصفة وكل مجهول الصفة لا يصح بيعه ينتج المط من الاول الثاني الكليتان
والكبرى موجبة ينتج سالبة كلية كالاول كل غائب ليس بمعلوم الصفة وكل ما
يصح بيعه معلوم الصفة ينتج كالاول كل غائب لا يصح بيعه بيانه بعكس الصغرى
وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة فان قولنا كل غائب ليس بمعلوم الصفة عكسه
كل معلوم الصفة ليس بغائب فيصير هكذا كل ما يصح بيعه معلوم الصفة وكل معلوم
الصفة ليس بغائب ينتج كل ما يصح بيعه ليس بغائب وتنعكس الى كل غائب

ليس يصح

ليس يصح بيعه وهو المط الثالث جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج
جزئية سالبة بعض الغائب مجهول وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول ينتج بعض الغائب
لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى كالاول سواء الرابع جزئية سالبة صغرى
وكلية موجبة كبرى ينتج جزئية سالبة بعض الغائب ليس بمعلوم وكل ما يصح بيعه
معلوم فبعض الغائب لا يصح بيعه بيانه بعكس الكبرى وهو قولنا كل ما يصح بيعه
معلوم بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بمعلوم لا يصح بيعه وهو مع الصغرى
ينتج المط واعلم انه يتبين الانتاج في هذا الضرب بالخلف وهو ان لو لم يصدق نقيض
المط وهو قولنا كل غائب يصح بيعه وتجعله لكونها موجبة صغرى وكبرى القياس
لكونها كلية كبرى هكذا كل غائب يصح بيعه وكل ما يصح بيعه معلوم واللازم كل غائب
معلوم وهذا يناقض الصغرى وهي قولنا بعض الغائب ليس بمعلوم
فلا يجتمعان صدقا لكن الصغرى صادقة لانه المفروض ذلك فتعين كذب هذا
وهو مستلزم لكذب مجموع المقدمتين المنتجتين له ولصدق الكبرى يكون
الكاذب هو الاخرى اعني نقيض المط واذا كذب نقيض المط صادقا وهو
المدعى وهكذا في الضروب الثلثة الاخر قال الشكل الثالث شرطه ايجاب
الصغرى او في حكمه وكلية احديهما ينتج ستة ولا ينتج الا جزئية اما الاول فلانه
لابد من عكس احديهما وجعلها الصغرى فان قدرت الصغرى سالبة وعكستها لم
يتلاقيا وان كان العكس في الكبرى وهي سالبة لم يتلاقيا مطلقا واي كان
موجبة فلابد من عكس النتيجة ولا ينعكس واما كلية احديهما فليكون هي الكبرى
او ابعضها او بعكسها واما انتاجه جزئية فلان الصغرى عكس موجبة ابدا او

حكمها الاول لكونها كلية موجبة كل بر مقتات وكل بر ربوي فينتج بعض المقتات ربوي
ويتبين بعكس الصغرى الثاني جزئية موجبة وكلية موجبة بعض البر مقتات وكل بر ربوي
فينتج ويتبين كالاول الثالث كلية موجبة وجزئية موجبة كل بر مقتات وبعض البر ربوي
فينتج مثله ويتبين بعكس الكبرى وجعلها الصغرى وعكس النتيجة الرابع كلية موجبة
وكلية سالبة كل بر مقتات وكل بر لا يباع بجنسه متفاضلا فينتج بعض
المقتات لا يباع ويتبين بعكس الصغرى الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة بعض البر
مقتات وكل بر لا يباع بجنسه متفاضلا فينتج ويتبين مثله السادس كلية موجبة
وجزئية سالبة كل بر مقتات وبعض البر لا يباع فينتج مثله ويتبين بعكس الكبرى
على حكم الموجبة وجعلها الصغرى وعكس النتيجة ويتبين مع جميعها بالخلف الا انه
فناخذ نقيض النتيجة كما تقدم الا انك تجعله الكبرى **اقول** شرط الشكل الثالث
ان يكون صغراه موجبة او في حكمها كما ذكرنا في الاول وان يكون احدى مقدمتيه
كلية ومن خواصه ان نتيجته لا تكون الا جزئية اما الشرط الاول وهو ايجاب الصغرى
فلانه انما يرتد الى الاول بعكس احديهما وجعلها صغرى لموافقته في الكبرى
فالتي تعكسها اما الصغرى او الكبرى فان كانت الصغرى فاذا عكسناها كانت الصغرى
سالبة في الاول فلم يتلاق الطرفان وان كانت الكبرى فهو اما سالبة او موجبة
فان كانت سالبة فاذا جعلناها صغرى الاول لم يتلاق الطرفان مطلقا فلم
يلزم حمل الاصغر على الاكبر ولا حمل الاكبر على الاصغر وان كانت موجبة فعكسها
جزئية فنجعلها صغرى والصغرى وهي سالبة فينعقد قياس في الاول من صغرى
جزئية موجبة وكبرى كلية سالبة فينتج جزئية سالبة ويتلاقيان على ان الاصغر محمول
كبرى

على بعض

١٨

على بعض الاكبر ثم لا بد من عكس النتيجة والا لكان غير المط كما علمت في الشكل الثاني
لكن الجزئية السالبة لا تنعكس واما الشرط الثاني وهو كلية احدى مقدمتيه فلانه لا بد
من رده الى الاول وكبراه كلية فالجزئية لا يصلح لذلك لا بنفسها ولا بعد عكسها
لان عكس الجزئي جزئي واما انه لا ينتج الا جزئية فلان الصغرى لكونها عكس
احدى المقدمتين وجوب ايجابها في الاول يكون عكس موجبة او ما في حكمها
فيكون الصغرى جزئية وجزئية الصغرى لا ينتج الا جزئية فضروب هذا الشكل
بحسب الشرط المذكور ستة اذ يسقط السالبتان صغرى مع الاربع والجزئية الموجبة
مع الجزئيتين ويبقى الموجبة الكلية مع الاربع والجزئية مع الكليتين الاول كلية موجبة
وكلية موجبة ينتج موجبة جزئية كل بر مقتات وكل بر ربوي فبعض المقتات ربوي
بيانه بعكس الصغرى ليصير بعض المقتات بر وكل بر ربوي الثاني جزئية موجبة صغرى
وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة بعض البر مقتات وكل بر ربوي ينتج كالاول فبعض
المقتات ربوي ويتبين كالاول بعكس الصغرى الثالث كلية موجبة وجزئية موجبة
ينتج جزئية موجبة كل بر مقتات وبعض البر ربوي ينتج كالاول اي كاللازم الاول
او كما ينتج الضرب الاول وهو بعض المقتات ربوي وبيانه لا يمكن بعكس الصغرى
لانه يصير من جزئيتين بل بعكس الكبرى وجعلها الصغرى ليصير بعض الربوي
بر وكل بر مقتات فينتج بعض الربوي مقتات وينعكس الى بعض المقتات ربوي
وهو المط الرابع كلية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة كل بر مقتات وكل بر
لا يباع بجنسه متفاضلا فينتج بعض المقتات لا يباع بجنسه متفاضلا وبيانه
بعكس الصغرى كالاول الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج سالبة جزئية بعض

البرحيث وكل بر لا يصح بيعه بخمسة متفاضلا ينتج بعض المقتات لا يصح بيعه بخمسة متفاضلا
وبيانه ايضا بعكس الصغرى السادس كلية موجبة وجزئية سالبة ينتج جزئية سالبة
كل بر مقتات وبعض البر لا يصح بيعه بخمسة متفاضلا ينتج بعض المقتات لا يصح
بيعه بخمسة متفاضلا وبيانه بان يقتضي على الكبرى بانها في حكم موجبة وهي قولنا
بعض البر هو لا يباع على ان السلب هو جزء المحمول وهي قد اثبت السلب للموضوع
ويسمى مثله موجبة سالبة المحمول فهي لازمة للسالبة وح تنعكس الى قولنا
بعض ما لا يباع بجنسه متفاضلا بر ونجعله صغرى لقولنا وكل بر مقتات لينتج ما ينعكس
الى المط وهذا الضرب قد تبين بالخلف ايضا وهو ان تاخذ نقيض النتيجة كما اخذت
في الشكل الثاني الا انك كنت هناك تجعله صغرى لكبرى القياس وههنا تجعله
كبرى لصغرى القياس وذلك لان عكس الصغرى واما موجبة ونقيض النتيجة
واما كلية فنقول لو لم يصدق بعض المقتات لا يباع لصدق نقيضه وهو كل
مقتات يباع فاذا جعلناه كبرى كقولنا كل بر مقتات انتج كل بر يباع وكان
الكبرى بعض البر لا يباع هف وتقريره ما تقدم وكذلك الضروب الخمسة الاخر
طريقه ما علمته ولا نخصه بتفصيله **قال** الشكل الرابع وليس تقديما وتاخيرا للاول
لان هذا نتيجته عكسه والجزئية السالبة ساقطة لانها لا تنعكس وان نقلبنا و
قال كانت الثانية كيلا تقيا وان كانت الاولى لم يصلح الكبرى وان كانت
الصغرى موجبة كلية فالكبرى على الثلث وان كانت سالبة كلية فالكبرى موجبة
كلية لانها ان كانت جزئية وبقيت وجب جعلها الصغرى وعكس النتيجة وان
عكست وبقيت لم يصلح الكبرى وان كانت سالبة كلية لم يتلاقيا بوجه وان كانت

موجبة

موجبة جزئية فالكبرى سالبة كلية لانها ان كانت موجبة كلية وقلبت الاول لم
يصلح للكبرى وان قلبت الثاني صارت الكبرى جزئية وان كانت جزئية موجبة
فابعد فينتج منه بحث الاول كل عبادة مفتقرة الى النية وكل وضوء عبادة فينتج بعض
المفتقر وضوء ويتبين بالقلب فيهما وعكس النتيجة الثاني مثله والثانية جزئية الثالث كل
عبادة لا يستغنى عن نية وكل وضوء عبادة فينتج كل مستغن ليس بوضوء ويتبين بالقلب
وعكس النتيجة الرابع كل مباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح فينتج بعض المستغني
ليس بوضوء ويتبين بعكسهما الخامس بعض المباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح
وهو مثله **اقول** الشكل الرابع قد ظن انه هو الشكل الاول بعينه قدم فيه
الكبرى واخر الصغرى لموافقته في الصورة وليس كذلك لان الاشكال انما
تتعين باعتبار موضوع النتيجة ومحمولها كما علمت ولا يتعين ذلك الا بتعيين
النتيجة فاذا انما يكون شكلا اولا لو كانت نتيجته نتيجته وليس كذلك بل
نتيجته عكس نتيجة الاول لان المط في قولنا كل ج ب وكل آ ج بعض ب آ و
لو جعلته من الشكل الاول لانتج كل آ ب والجزئية السالبة ساقطة في هذا الشكل
لا يصلح صغرى ولا كبرى لانه انما يرتد الى الاول باحد الطريقين اما عكس المقدمتين
مع بقاء الترتيب واما بقاؤهما مع عكس الترتيب ويعبر عنه بقلب المقدمتين ولا
يتاتى منهما اذا كانت فيه سالبة جزئية اما عكس المقدمتين فلان هذه لا تنعكس واما
عكس الترتيب فلان السالبة الجزئية ح ان كانت كبرى صارت صغرى الاول
سالبة فلا يتلاقى الطرفان وان كانت صغرى صارت كبرى الاول جزئية
فلا يعلم الاندراج واذا سقطت هذه فالصغرى احدى الثلث الاخر

فلنتكلم على التقديرات الثلث الاول ان يكون كلية موجبة وح يجي في الكبرى الكريات
الثلث لانها ان كانت سالبة كلية عكست الصغرى ليرجع الى الثاني وان كانت
موجبة كلية فان شئت عكست الكبرى وان شئت قلبت المقدمتين اى عكست
الترتيب وان كانت جزئية موجبة قلبت المقدمتين الثاني ان يكون كلية سالبة
وح يجب ان يكون الكبرى كلية موجبة والا لكانت اما موجبة جزئية او كلية
سالبة فان كانت جزئية موجبة لم يمكن الطريقان اما قلب المقدمتين فلان
النتيجة لا بد من عكسها وهي جزئية سالبة لا تنعكس واما عكسهما فلانه يصير الكبرى جزئية
في الاول وان كانت كلية سالبة صار القياس من سالبتين فلا ينتج اى
تصرف تصرفت فيه والى اى شكل رددته لما علمت انه لا قياس من
سالبتين في شيء من الثلثة الثالث ان يكون جزئية موجبة فيجب ان يكون الكبرى
كلية سالبة والا لكانت موجبة لسقوط السالبة الجزئية فان كانت كلية لم يمكن
الطريقان اما الاول وهو عكس المقدمتين فلان عكس الكلية الموجبة جزئية
ولا يصلح كبرى للاول واما الثاني وهو قلب المقدمتين فلانك اذا قلبت
جعلت الجزئية الموجبة كبرى الاول فلم ينتج فان كانت جزئية فالبعد اذ
الجزئيتان هو عكسهما جزئيتان فلا ينتجان بنفسهما ولا بعكسهما بوجه ولان انتاج
الجزئية يستلزم انتاج الكلية لان لازم الاعم لازم الاخص وقد علمت
ان الكلية لا تنتج فقد علمت ان ضروب هذا الشكل خمسة الاول كلية موجبة
وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة كل عبادة مفتقرة الى النية وكل وضوء عبادة لازمه
بعض المفتقر وضوء بيانه بالقلب في الصغرى والكبرى ثم عكس النتيجة بان يقول

كل وضوء عبادة وكل عبادة مفتقرة الى النية فكل وضوء مفتقر الى النية فبعض
المفتقر وضوء وهو المطلوب الثاني مثله الا ان الثانية اى الكبرى جزئية فنقول
مكان كل وضوء عبادة بعض الوضوء عبادة والنتيجة والبيان كما في الاول
الثالث كلية سالبة وكلية موجبة ينتج كلية سالبة كل عبادة لا يستغني عن النية
وكل وضوء عبادة ينتج كل مستغن ليس بوضوء وبيانه بالقلب في المقدمتين
ثم عكس النتيجة وهو ظ الرابع كلية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة كل
مباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح ينتج بعض المستغني ليس بوضوء وبيانه
بعكس المقدمتين حتى يصير جزئية موجبة وكلية سالبة في الاول فينتج جزئية سالبة
الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض المباح مستغن وكل
وضوء ليس بمباح فبعض المستغني ليس بوضوء وهذا مثل الرابع في اللازم والبيان و
بعكس المقدمتين قال والاستثنائي ضربان ضرب بالشرط ويسمى المتصل
والشرط مقدما والجزاء تاليا والمقدمة الثانية استثنائية وشرط انتاجه ان يكون
الاستثناء لعين المقدم فلازمه عين التالي او بنقيض التالي فلازمه نقيض المقدم
وهذا حكم كل لازم مع ملزومه واللازم يكون لازما مثل ان كان هذا انسانا
فهو حيوان واكثر الاول بان والثاني بلو ويسمى لو قياس الخلف وهو اثبات
المطلوب بابطال نقيضه وضرب بغير الشرط ويسمى المنفصل ويلزمه تعدد اللازم
مع التنافي فان تنافيا اثباتا ونفيا لزم من اثبات كل نقيضه عليه فيجاء اربعة مثاله
العدد اما زوج او فرد لكنه الى اخرها وان تنافيا اثباتا لا نفيا لزم الاولان
مثاله الجسم اما جماد او حيوان وان تنافيا نفيا لا اثباتا لزم الاولان

من عين كل نقيض الآخر

حتى اما لا رجل واما لا امراة اقول القياس الاستثنائي ضربان الضرب الاول ما
بشرط ويسمى الاستثنائي المتصل ويسمى المقدمة المشتملة على الشرط شرطية ويسمى الشرط مقدما
والجزاء تاليا والمقدمة الاخرى استثنائية ويجب شرطه بعد لزوم النسبة بين المقدم
والتالي كلية دائمة ان يكون الاستثناء اما لعين المقدم فلازمه عين التالي
واما لنقيض التالي فلازمه نقيض المقدم اذ لو انتفى احدهما لجاز وجود الملزوم
مع عدم اللازم وانه يبطل كونه لازما مثاله ان كان هذا انسانا فهو حيوان
لكنه انسان فهو حيوان لكنه ليس بحيوان فليس بانسان ولا يلزم
من استثناء نقيض المقدم نقيض التالي ولا من استثناء عين التالي عين المقدم لجواز
ان يكون اللازم اعم كما في المثال المذكور وكانه قصد بذلك المثال التنبيه على هذا
نعم لو قدر التساوي لزم ذلك ولكن لخصوص المادة لا لنفس صورة الدليل
وهو باعتباره بملاحظة لزوم المقدم للتالي وهو متصل اخر ثم ان اكثر استعمال الاول
اي الاستثنائي فيه عين المقدم ان يذكر الشرطية بلفظ ان فانها وضعت لتعليق
الوجود بالوجود والثاني وهو ما يستثنى فيه نقيض التالي ان يذكر الشرطية بلفظ
لو فانها وضعت لتعليق العدم بالعدم وهذا الثاني هو المذكور يسمى قياس
الخلف وهو اثبات المطلوب بابطال نقيضه كما قلنا لو ثبت نقيض النتيجة
منضما الى مقدمة القياس فلزم المحال واللازم منتف فلا يثبت الضرب الثاني
ما يكون بغير شرط ويسمى استثنائيا منفصلا ويلزمه تعدد اللوازم مع التنافي اي يلزمه
التنافي بين امرين فيح يلزم من وجود هذا عدم ذلك ومن وجود ذلك عدم
هذا اذ لولا ذلك والفرض انه لا لزوم صريحا لكان احدهما لا يستلزم الاخر

ولا عدمه فلا لزوم اصلا فلا استدلال لانه انما يكون بالملزوم على اللازم كما تقرر
ثم التنافي ان كان اثباتا ونفيا كان هناك تنافيان وفي كل تناف لازمان فلذلك
اربع نتائج يلزم باعتبار التنافي اثباتا ان يكون وجود كل واحد منهما مستلزما لعدم
الاخر فيلزم من استثناء عين كل واحد نقيض الاخر وباعتبار التنافي نفيا ان يكون
وجود كل واحد منهما عدم كل واحد منهما مستلزما لوجود الاخر فيلزم من استثناء
نقيض كل واحد عين الاخر فيجيء اللوازم الاربعة مثاله العدد اما زوج واما
فرد لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه
ليس بفرد فهو زوج وان كان التنافي اثباتا لا نفيا لزم الاولان اي يلزم من
استثناء عين كل نقيض الاخر دون الاخرين اي لا يلزم من استثناء نقيض
كل عين الاخر وهو ظاهر مثاله الجسم اما جماد او حيوان لكنه جماد فليس
بحيوان لكنه حيوان فليس بجماد ولو قلت لكنه ليس بجماد فهو حيوان او ليس
بحيوان فهو جماد لم يكن لازما لجواز انتفائهما كما في الشجر وان كان التنافي
نفيا لا اثباتا لزم الاخران اي يلزم من استثناء نقيض كل عين الاخر دون الاولين
اي لا يلزم من استثناء عين كل نقيض الاخر وهو ظاهر مثاله الخنثى اما لا رجل
او لا امراة اذ لا ينتفيان والا لكان رجلا وامراة لكن يجتمعان كالحجر لكنه
ليس بلا رجل فهو لا امراة او ليس بلا امراة فلا رجل ولو قلت لكنه
لا امراة فليس لا رجلا او لا رجل فليس بلا امراة لم يصدق لاجتماعهما في الحجر
قال ويرد الاستثنائي الى الاقتراني بجعل الملزوم وسطا اقول
القياسات الاقترانية غير الشكل الاول علمت انها ترد اليه فلنبين كيف يرد الاستثنائي

الى الاقترانی طريقة الحمل الملزوم وسطًا وثبوته وهو الاستثنائی صغری
واستلزامه وهو المتصل كبری مثاله المنفصل الاثنان اما زوج او فرد لكنه
زوج فهو ليس بفرد فانه يتضمن انه كلما كان زوجا لم يكن فردا فنقول الاثنان
زوج وكل زوج فهو ليس بفرد فالاثنان ليس بفرد وعليه فقس **قال**
والاقترانی الی المنفصل بذكر منافيه معه **اقول** يرد الاقترانی الی الاستثنائی
ايضا فالی المتصل ظاهر بان يحمل الوسط مكررا ما للمطلوب واما الی المنفصل
فبان ناخذ منافی الوسط ونذكره مع الوسط مثاله الاثنان زوج وكل زوج
ليس بفرد فمنافی الزوج الذی هو الوسط انما هو الفرد فنقول الاثنان
اما زوج او فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد **قال** والخطاء فی البرهان
لمادته وصورته فالاول يكون فی اللفظ للاشتراك او فی حرف العطف
مثل الخمسة زوج وفرد ونحوه حلو حامض وعكسه طبيب ماهر او لاستعمال
المتباينة كالمترادفة كالسيف والصارم ويكون فی المعنی لالتباسها بالصادقة
كالحكم علی الجنس بحكم النوع وجميع ما ذكرنا فی النقيضين وجعل غير القطعی كا
القطعی وجعل العرضی كالذاتی وجعل النتيجة مقدمة بتغيير ما ويسمی المصادرة
ومنه المتضايفة وكل قياس دوری والثانی الذی يخرج عن الاشكال **اقول**
الخطاء فی البرهان يكون لخطاء مادته ولخطاء صورته القسم الاول وهو خطاء
المادة يكون من جهة اللفظ ومن جهة المعنی اما اللفظ فلالتباس الكاذبة بالصادقة
اذا كان اللفظ محتملهما وهو قد يكون للاشتراك اما فی احد الجزئين نحو
هذا عين وهو يصدق باعتبار مفهوم لها ويريد بالعين مفهوما لا يصدق

واما فی حرف العطف مثل الخمسة زوج وفرد وهو يصدق باذ المجموع مركب منهما
فيفهم منه انه زوج وانه فرد ومثله هذا حلو حامض فانه يصدق فی الجمع دون
الافراد وعكسه هذا طبيب ماهر اذا كان ماهرا فی غير الطب طبيبا فانه يصدق
فی الافراد دون الجمع وقد يكون لاستعمال المتباينة كالمترادفة نحو السيف والصارم
فيغفل الذهن عما به الافتراق فيجری اللفظين مجری واحد فيظن الوسط
متحدا ولا يكون واما المعنی فلالتباس الكاذبة بالصادقة الفة وله اصناف
الاول الحكم علی الجنس بحكم نوع منه مندرج تحته نحو هذا لون واللون سواد
فيكون هذا سوادا او هذا السيال اصفر والسيال الاصفر فهذا مرة ويسمی
هذا ايهام العكس كانه لما رای ان كل مرة سيال اصفر ظن ان كل سيال
اصفر مرة ومنه الحكم علی المطلق بحكم المقيد بحال او وقت هذه رقبة والرقبة
مؤمنة وفی الاعمی هذا مبصر والمبصر بالليل الكل جميع ما ذكر فی التناقض
من القوة والفعل والجزء والكل والزمان والمكان والشرط فانه اذا لم
يراع التبست الصادقة بالكاذبة الثالث جعل الاعتقاديات والحدسيات
والتجربيات الناقصة والظنيات والوهميات مما ليس بقطعی كالقطعی
اجراء لها مجراه وذلك كثير الرابع جعل العرضی كالذاتی نحو السقمونيا مبرد لكونها
مبرد بارد فان السقمونيا مبرد لا بالذات ای لا يوجب ذلك ای بالذات
بل بالعرض لانه يسهل الصفراء وانتقاصها عن البدن يوجب برده
والحق البارد هو المبرد بالذات وهذا غير الذاتی والعرضی بالمعنی المتقدم
الخامس جعل النتيجة مقدمة من مقدمتی البرهان ويسمی مصادرة علی المطلوب

مثل هذا النقله وكل نقلة حركة فهذا احركة من هذا القبيل الامور المتضايفة مثل
هذا ابن لانه ذو اب وكل ذي اب ابن وكل قياس دوري وهو يتوقف
ثبوت احدى مقدمتيه على ثبوت النتيجة بمرتبة او بمراتب القسم الثاني
وهو خطأ الصورة يكون بالخروج عن الاشكال بان لا يكون على تاليف
الاشكال المذكورة لا بالقوة ولا بالفعل او يكون ولكن فقد شرط من
شروط الانتاج كما تقدم قال مبادي اللغة من لطف الله
احداث الموضوعات اللغوية فلنتكلم على حدها واقسامها وابتداء
وضعها وطريق معرفتها الاول الحد كل لفظ وضع لمعنى اقول من لطف
الله تعالى احداث الموضوعات اللغوية فانه لما علم حاجة الناس الى
تعريف بعضهم لبعض ما في انفسهم من امر معاشهم للمعاملات والمشاركات
ومقاومة معادهم لافادة المعرفة والاحكام اقدرهم على الصوت وتاليف
وتقطيعه على وجه يدل على ما في النفس بسهولة لانه كيفية للنفس الضروري
فخفت المؤنة وعمت الفائدة لتناولها للموجود والمعدوم والمحسوس
والمعقول ووجودها مع الحاجة وانقضائها مع انقضائها وفيه من
اللطف ما لا يخفى فلنتكلم على حدها واقسامها وطريق معرفتها وابتداء
وضعها لان التفكر في الطاف الله تعالى شكر على ان الحاجة ماسة في
هذا الفن اليه لما مر في العربية اما حدها فكل لفظ وضع لمعنى ولفظ الكل لا يذكر
في الحد لانه للماهية من حيث هي هي ولا يدخل فيها عموم ولانه يجب صدقه على
كل فرد ولا يصدق لصيغة العموم وقد ذكره الا انه اشعارا بانه لا يختص بقوم

دون قوم او بانه لا يعني به جميع ما يتكلم به قوم كما تنبا وحين يقال فلان يعرف
لغة العرب لانه عرف طار بل يقال لكل لفظة هذه لغة بني تميم مثلا واما لا يذكر
الموضوعات اللغوية لصيغة العموم وجب اعتبار ما فيها فكانه قال معنى
الموضوعات اللغوية كذا وكذا ان كل لفظ وضع لمعنى كذا وكذا وان
كان بين ظاهرهما فرق ستعرفه قال الثاني اقسامها مفرد ومركب المفرد
اللفظ بكلمة واحدة وقيل ما وضع لمعنى ولا جزء له يدل فيه والمركب بخلافه
فيهما فنحو بعلبك مركب على الاول لا الثاني ونحو يضرب بالعكس ويلزمهم
ان نحو ضارب ومخرج مما لا ينحصر مركب اقول الموضوعات اللغوية ينقسم
الى مفرد ومركب فالمفرد اللفظ بكلمة واحدة اي الملفوظ الذي لفظ
بكلمة واحدة ومعنى الوحدة معلوم عرفا وقال المنطقيون ما وضع لمعنى
وليس له جزء يدل فيه اي يدل على شيء حين هو جزءه وداخل فيه فنحو عبد الله
وبعلبك وتابط شرا اعلاما مركب على الاول لكونه اكثر من كلمة مفرد على
الثاني اذ اجزاءه لا يدل فيه وان دلت مفردة او في وضع آخر ونحو يضرب
واخوانه بالعكس اي مفرد على الاول اذ يعد حرف المضارعة مع ما
بعده كلمة واحدة مركب على الثاني لان حرف المضارعة جزء له ويدل
فيه على المتكلم ونحوه والمنطقيون يلزمهم ان نحو ضارب ومخرج وسكران
مما لا ينحصر مركب لان جوهر الكلمة جزء منه ويدل فيه وما ضم اليه من الحروف
والحركات جزء آخر ويدل منه اللهم الا ان يريد والاجزاء التي هي الفاظ
مرتبة وفيه تمحل ولا اشعر به الحد فيفسد قال وينقسم المفرد الى اسم

وفعل وحرف اقول اللفظ المفرد ينقسم الى اسم وفعل وحرف ووجه الحصر
مشهور وهو انه اما ان يستقل بالمفهومية او لا الثاني الحرف والاول اما ان يدل
بهيئته على احد الازمنة الثلثة او لا الثاني الاسم والاول الفعل وقد علم
بذلك حد كل واحد منها للاحاطة بالمشترك وهو الجنس وبما به يمتاز كل عن
الاخر وهو الفصل قال ودلالة اللفظية على كمال معناها دلالة مطابقة
وفي جزئه دلالة تضمن وعلى غيره اللفظية التزام وقيل ان كان ذهنيا اقول
الدلالة الوضعية منها لفظية بان ينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى
ابتداء وهي واحدة لكن ربما تضمن المعنى الواحد جزئين فيفهم منه الجزءان
وهو بعينه فهم الكل فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزئين مغايرة
بالذات بل بالاضافة والاعتبار وهي بالنسبة الى كمال معناها تسمى
مطابقة والى جزئه تضمنا ومنها غير لفظية بل عقلية بان ينتقل الذهن من
اللفظ الى معناه ومن معناه الى معنى اخر وهذا يسمى التزاما وقيل ان كان
المدلول لازما ذهنيا للمسمى والا فلا فهم فلا دلالة ويرد عليهم انواع
المجاز والتحقيق فيه فرع تفسير الدلالة وانه هل يشترط فيها انه
متى سمع اللفظ مع العلم بالوضع فهم المعنى ام لا بل يكفي الفهم في الجملة
واعلم ان قوله في كمال معناها الضمير فيه للدلالة اللفظية وهو خلاف
المشهور فان المعنى يضاف الى اللفظ لا الى الدلالة واراد به
التنبيه على ان المعنى لا ينسب الى اللفظ الا باعتبارها وعلى ان الدلالة
واحدة ويختلف التسمية باعتبار ما ينسب اليه وان التضمن في ضمن المطابقة

وما يقال

٢٤

وما يقال ان بينهما توسعا قيل ذلك لما كان القصد في الوضع الى معرفة
المجموع هذا وقد قال في المنتهى اكثر ما يطلق اللفظ على مدلول معنى مثل جاء زيد
وقد يطلق والمراد اللفظ مثل زيد مبتدا وزيد ثلثي ولانهم لو وضعوا له
اي كل لفظ للفظ اخر لادى الى التسلسل ولو سلم فاذا امكن بنفسه كان
الوضع له ضايعا وقد يكون للمدلول لفظ اخر كالكلمة والاسم والفعل
والحرف والجملة والكلام والشعر لانهم لو لم يضعوا لها لطال في التعليم و
التنكير معا وغير هذا كلامه لا يبعد ان يجيز بقوله في كمال معناها عن دلالتها
اذا اريد بها نفس اللفظ لانها ليست دلالة في معناها بل في لفظها
قال والمركب جملة وغير جملة فالجملة ما وضع لافادة نسبة ولا يتاتى الا في
اسمين او فعل واسم ولا يرد حيوان ناطق وكاتب في زيد كاتب
لانها لم يوضع لافادة نسبة وغير الجملة بخلافه ويسمى مفردا ايضا اقول
المركب ضربان جملة وغير جملة فالجملة ما وضع لافادة نسبة اي لاعطاء ما يطلب
فيها في نفس احد طرفيها للغير ولا يتاتى الا في اسمين او في اسم وفعل لان
المسند اليه اسم والمسند اسم او فعل والحرف لا يصلح لاحدهما وقد
يتوهم ورود حيوان ناطق لافادة نسبة النطق الى الحيوان وكاتب
في زيد كاتب لانه يفيد نسبة الكتابة الى ضمير زيد وغلام زيد لانه يفيد نسبة
الغلام الى زيد وانها لا ترد لان شيئا منها لم يوضع لافادة النسبة
بل لذات باعتبار نسبة ويفهم منها النسبة بالعرض وغير الجملة بخلافه
اي ما لم يوضع لافادة نسبة ويسمى النحويون غير الجملة مفردا ايضا بالاشتراك

في عدم وضع المركب التوصيفي والتقييدي لافادة نسبة التوصيف والتقييد نظر فان من اطلاق تلك المركبات تفهم تلك النسب بلا خلاف غايته ان تلك النسبة في الجملة تام وفي تلك المركبات غير تام وايضا عد الكاتب من المركب غير صحيح تامل ف

بينه وبين غير المركب **قال** وللمفرد باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعددهما اربعة اقسام الاول ان اشترك فى مفهومه كثيرون فهو الكلى فان تفاوت كالوجود للخالق والمخلوق فمشكك والا فمتواطئ وان لم يشترك فجزئى ويقال للنوع الاضافى جزئى والكلى اما ذاتى ومقابله عرضى كما تقدم الثانى من الاربعة متباينة الثالث ان كانت حقيقة للمتعدد فمشترك والا فحقيقة ومجاز الرابع مترادفة وكلها مشتق وغير مشتق صفة وغير صفة **اقول** المفرد لفظه اما واحد او متعدد وعلى التقديرين فمعناه اما واحد او متعدد فهذه اربعة اقسام القسم الاول لفظ واحد لمعنى واحد وهو اما ان يشترك فى مفهومه كثيرون بحمله عليهم ايجابا وهو الكلى فان كان فى مفهومه تفاوت بشدة وضعف او تقدم وتاخر كالوجود للخالق والمخلوق فانه للخالق اشد واقدم يسمى مشككا والا يسمى متواطيا واما ان لا يشترك وهو الجزئى الحقيقى ويقال للنوع جزئى اضافى اى بالاضافة الى جنسه ثم الكلى ينقسم باعتبار ما دخل فيه الى الذاتى والعرضى باعتبار ما تقدم من تفسيرهما الثانى مقابل الاول اى لفظ كثير لمعنى كثير ويسمى المتباينة تفاصلت مثل انسان وفرس او تواصلت مثل سيف وصارم وفى بعض النسخ متقابلة متباينة اى سمى بهما ولم يعرف بهذا الاصطلاح من غيره الثالث لفظ واحد لمعنى متعدد فان كان للمتعدد حقيقة فهو المشترك والا بان كان للبعض حقيقة وللبعض مجازا وهذا بناء على ان المجاز يستلزم الحقيقة والا فقد يكون لهما مجازا الرابع لفظ متعدد لمعنى واحد ويسمى المترادفة وكل قسم من الاربعة ينقسم

الى مشتق وغير مشتق وينقسم ايضا الى صفة وهو ما يدل على ذات غير معينة باعتبار معنى هو معين كالضارب وغير صفة وهو بخلافه كالرجل **قال** مسئلة المشترك واقع على الاصح لنا ان القرء للطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح واستدل لو لم يكن لخلت اكثر المسميات لانها غير متناهية واجيب بمنع ذلك فى المختلفة والمتضادة ولا يضر فى غيرهما ولو سلم فالمتعقل متناه ولو سلم فلا نسلم ان المركب من المتناهى متناه واستند باسماء العدد وان سلم منعت الثانية ويكون كانواع الروائح واستدل لو لم يكن لكان الموجود فى القديم والحادث متواطيا لانه حقيقة فيهما واما الثانية فلان الموجود ان كان الذات فلا اشتراك وان كان صفة فهى واجبة فى القديم فلا اشتراك واجيب بان الوجوب والامكان لا يمنع التواطؤ كالعالم والمتكلم قالوا لو وضعت لاختل المقصود من الوضع قلنا يعرف بالقرائن وان سلم فالتعريف الاجمالى مقصود كالاجناس **اقول** قد اطرد اصطلاح المص بانه يعبر بقوله لنا عن دليل المذهب المختار الذى يرتضيه وبقوله استدل عن دليل المختار الذى يزيفه وبقوله قالوا عن دليل المخالف وان كان المذكور واحدا نظرا اليه والى اتباعه هذا اذا كان مذهب المخالف يتعين والا عبر عنه بذكر ذى المذهب باسمه او بالنسبة الى المذهب او بذكر المذهب فيقول مثل القاضى او الامام او المبيح او المحرم او الاباحة او التحريم وعن الاجوبة باجيب او الجواب ورد او نحوه وعن السؤال بقيل او اعترض او اورد وامثاله

ونحن نجري على اثره رو ما للاختصار مع الوضوح هل اللفظ المشترك واقع في
اللغة فيه خلاف والاصح وقوعه لنا اطباق اهل اللغة على ان القرء للطهر
والحيض معا على البدل من غير ترجيح وهو معنى الاشتراك وقولنا معا احتراز
عن المنفرد فانه لواحد بعينه وان كان قد يقع فيه شك في ان المراد هذا او ذاك
فيكون لمعنيين ولكن لا معاً لمعية وقولنا على البدل عن المتواطي لانه للقدر
المشترك ونحن الموضوع للجميع وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقة والمجاز استدل
لو لم يكن المشترك واقعاً لخلت اكثر المسميات عن الاسم واللازم
باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان المسميات غير متناهية وهو ظاهر والالفاظ
متناهية لتركيبها من الحروف المتناهية بضم بعضها الى البعض مرات
متناهية واذا وضع كل لفظ من الالفاظ وهي متناهية لمعنى واحد كان الموضوع
له متناهيا وخلا المعاني الباقية وهي الاكثر بل لا نسبة لها الى ما وضع
له لعدم تناهيها واما بطلان اللازم فلانه يخل بغرض الوضع وهو تفهيم
المعنى الجواب ان المسميات بالالفاظ هي المعاني المختلفة والمتضادة ولا نسلم
انها غير متناهية نعم غيرها كالمتماثلة غير متناهية وانها ليست بمسميات
ولا يجب الوضع لها بخصوصياتها بل باعتبار الحقيقة التي اتفقت هي فيها
او نعلم ان كل فرس وكل بياض ونحوها لا اسم له بخصوصه سلمناه لكن
لا نحتاج الى التعبير عن المسميات الا عما نعقله من المعاني وذلك متناه لامتناع
تعقل ما لا يتناهى سلمناه لكن لا نم لزوم الخلو قولك الالفاظ مركبة
من الحروف المتناهية قلنا نعم ولكن لا نم ان المركب من المتناهي متناه

واسند المنع باسماء العدد لعدم تناهيها مع تركيبها من اثنى عشر اسما سلمناه
لكن لا نم الثانية وهو بطلان اللازم اذ من المعاني المختلفة ما لا يوضع له اسم
كانواع الروائح ولا يخل بمقصود الوضع اذ يمكن التعبير عنها بالاضافة
الى المحل وغيرها وكذلك كثير من الصفات واستدل ايضا لو لم يكن المشترك
واقعا لكان الموجود في القديم والحادث متواطيا واللازم باطل اما
الملازمة فلاطلاقه عليهما حقيقة فلو لم يكن باعتبار وضعه لخصوصيهما لكان
باعتبار وضعه لامر عام مشترك بينهما وهو معنى التواطؤ واما الثانية فلان
المسمى بالموجود ان كان هو الذات فليس امرا واحدا فيهما وان كان
صفة فهو واجب في القديم ممكن في الحادث فلا يكون امرا واحدا فيهما
والا لكان الواحد بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا وانه محال الجواب الاختلاف
في الوجوب والامكان لا يمنع التواطؤ كالعالم والمتكلم فانهما في القديم
واجبان وفي الحادث ممكنان مع انهما مشتركان في معنى قطعا فان قلت
لم لا نم من الاشتراك معنى التواطؤ والتشكيك محتمل قلت اما لا ترى
التشكيك فانه قال في المنتهى واعترض بان ذلك ان كان ماخوذا في الماهية
فلا اشتراك والا فلا تفاوت ولم يجب عنه الجواب انه ماخوذ في
ماهية ما صدق عليه ذلك دون ماهيته واما لانه توسع في تسمية الشيء
باحد قسميه قالوا لو وضعت الالفاظ المشتركة لاخل المقصود من الوضع
واللازم باطل بيان الملازمة ان الفهم لا يحصل مع الاشتراك لخفاء
القرائن قبل ومايظهر به ذلك فاما مجاز او متواطئ الجواب لا نم ان الفهم

بالالفاظ المجازية بل قال ابن جني اكثر
اللغة مجاز وكانواع الزوج احترازا
الى المسميات انما تختلف بالاوضاع والعرف

التفصيلي لا يحصل مع الاشتراك لان المقصود يعرف بالقراين مفصلا كما سلمناه لكن ليس المقصود التفاهم التفصيلي في كل لغة بدليل اسماء الاجناس بل قد يقصد التوقيف الاجمالي كما قد يقصد التفصيلي **قال** مسئلة وقع في القران على الاصح كقوله تعالى ثلثة قروء وعسعس لاقبل وادبر قالوا ان وقع مبينا طال لغير فايدة وغير مبين غير مفيد واجيب فائدته مثلها في الاجناس وفي الاحكام الاستعداد والامتثال اذا بين **اقول** هل وقع المشترك في القران قد اختلف فيه والاصح انه قد وقع لنا قوله تعالى ثلثة قروء وهو مشترك بين الطهر وقوله والليل اذا عسعس وهو مشترك بين اقبل وادبر قالوا ان وقع في القران فاما ان يقع مبينا او غير مبين وكلاهما اما وقوعه مبينا فلانه يلزم التطويل بلا فائدة لامكان بيانه بمنفرد لا يحتاج الى البيان فلا يطول واما وقوعه غير مبين فلانه لا يفيد وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه او ما لا يفيد وكلاهما نقص يجب تنزيه القران عنه الجواب لا نم ان وقوعه غير مبين غير مفيد لانه يفيد فائدة اجمالية كما في اسماء الاجناس في الاحكام خاصة فايدة وهي الاستعداد للامتثال اذا بين فانه يطيع بالعزم على الامتثال والاستعداد له كما يعصي بخلافه **قال** مسئلة المرادف واقع على الاصح كاسد وسبع وجلوس وقعود قالوا لو وقع لعري عن الفايدة قلنا فايدته التوسعة وتيسير النظم والنثر للروي او الزنة وتيسير التجنيس والمطابقة قالوا التعريف المعرف قلنا علامة ثانية **اقول** قد اختلف في ان الترادف هل هو واقع في اللغة ام لا والاصح

انه واقع وقيل ليس بواقع وما يظن منه من باب اختلاف الذات والصفة او الصفة وصفة الصفة ونحوها لنا الاستقراء نحو جلوس وقعود للهيئة المخصوصة وسبع واسد للحيوان المخصوص وبهتر وبحتر للقصير وصهلب وشوذب للطويل قالوا لو وقع المرادف لعري الوضع عن الفائدة واللازم باطل اما الملازمة فلان الواحد كاف في الافهام فلا فايدة لوضع الاخر واما انتفاء اللازم فلانه عبث وهو على الحكيم غير جائز الجواب لا نم العراء عن الفائدة بل له فوايد منها التوسع في التعبير لكثرة الذرايع الى المقصود فلو افضى اليه ومنها تيسير النظم والنثر اذ قد يصلح احدهما للروي اي للقافية او لوزن الشعر دون الاخر ومنها تيسير انواع البديع كالتجنيس بان يوافق احدهما غيره في الحروف دون صاحبه نحو رحبة رحبة ولو قال واسعة لعدم التجانس وكالتقابل وهو ذكر معنيين متقابلين اذ قد يحصل باحدهما دون الاخر وانما يتصور ذلك اذا كان احدهما موضوعا بالاشتراك لمعنى اخر يحصل باعتباره التقابل دون صاحبه كما قال حسنا نهضم فقال حسنا خير من خيار كم فوقع التقابل بين الحسن والخيار ووقع بينهما المشاكلة بوجه اخر ولو قال خير من حسنكم لم يحصل التقابل قالوا لو وقع الترادف لزم تعريف المعرف لان اللفظ الثاني تعريف لما عرف بالاول وانه محال والجواب انه نصب علامة ثانية ليحصل المعرفة بهما بدلا لا معا وانه غير محال **قال** مسئلة الحد وتحو عطشان نطشان غير مرادف على الاصح لان الحد يدل على المفردات وتطشان لا يفرد والمحدود **اقول**

نعم قوم ان الحد والمحدود مترادفان ولذلك قالوا اما الحد الا تبديل لفظ
بلفظ اجلى وليس بمستقيم اذ الحد يدل على المفردات باوضاع متعددة
بخلاف المحدود وقال قوم ان التوابع نحو عطشان نطشان وشيطان ليطان
من قبيل المترادف وليس بمستقيم لان نطشان لا يفرد ولو افرد لا يدل
على شيء بخلاف عطشان **قال** مسئلة يقع كل من المترادفين مكان الآخر
لانه بمعناه ولا حجر في التركيب قالوا لو صح لصح خداى اكبر واجيب بالتزامه
وبالفرق باختلاف اللغتين **اقول** قد اختلف في وجوب صحة وقوع كل واحد
من المترادفين مكان الآخر والاصح وجوبها اذ لو امتنعت لكان لمانع مرة
واللازم منتف لانه اما من جهة المعنى او التركيب وكلاهما منتف اما من جهة
المعنى فلانه واحد فيهما واما من جهة التركيب فلانه لا حجر في التركيب اذا صح وافاد
المقصود وذلك معلوم من اللغة قطعا قالوا لو صح وقوع كل مرادف مكان صاحبه
لصح خداى اكبر كما يصح الله اكبر لانه مرادفه واللازم منتف الجواب
اولا بالتزام صحة خداى اكبر كما يصح الله اكبر ومن نفاه فللخلاف فيه ولا
الزام الا بمجمع عليه اذا لم يثبت بدليل وثانيا بالفرق بان المنع ثم لاجل اختلاط
اللغتين فلا يلزم المنع في المترادفين من اللغة الواحدة **قال** مسئلة الحقيقة
اللفظ المستعمل في وضع اول وهي لغوية وعرفية وشرعية كالاسد والدابة
والصلوة والمجاز المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح **اقول** الغرض تعريف
الحقيقة والمجاز وفيه بحثان الاول في الحقيقة والحقيقة في اللغة الشيء
اللازمة له من حق اذا لزم وثبت وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في
وضع

وضع الشرع او في وضع اللغة لكنه اوليس في صلته للاستعمال كما في قولك ابتدا
المستعمل فيه المعنى الفلاني والا لكان المراد بالوضع ما وضع له وهو خلاف
الظاهر ولا احتاج الى زيادة قيد وهو قوله في اصطلاح التخاطب كما ذكره
الجمهور وكان الحد بدونه مختلا لانه اذا كان التخاطب باصطلاح واستعمل
فيما وضع له اولا في اصطلاح اخر لمناسبة بينه وبين ما وضع له في اصطلاح
التخاطب كان مجازا مع انه لفظ مستعمل في شيء وضع له اولا لكن ليس وضعه
له اولا في اصطلاح التخاطب واذا حملناه على ظاهره لم يحتج الى ذلك القيد
وصح الحد بدونه لانه لم يستعمل فيه بوضع اول بل اما بلا وضع بل بالمناسبة
او بوضع غير اول بل ملحوظ فيه وضع سابق واعلم ان تعريفه هذا يعم الحقيقة
اللغوية والشرعية والعرفية لان الوضع المعتبر فيه اما وضع اللغة وهي اللغوية
كالاسد للحيوان المفترس اولا وهو اما وضع الشارع وهي الشرعية كالصلوة
للاركان وقد كانت في اللغة للدعاء اولا وهي العرفية وهذه اما من قوم مخصوص
وهي العرفية الخاصة بذلك القوم كاصطلاحات اهل كل صناعة من العلماء و
غيرهم اولا وهي العرفية العامة وغلبت العرفية عند الاطلاق فيهما وتسمى
الاولى اصطلاحية وذلك كالدابة لذوات الاربع بعد ان كانت في اللغة
لكل ما يدب على الارض البحث الثاني في المجاز والمجاز في اللغة الانتقال مصدرا
بمعنى الجواز او موضع الانتقال اسما للمكان منه وفي الاصطلاح اللفظ
المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح والقيد الاخير احتراز عن مثل استعمال
لفظ الارض في السماء وهذا ينطبق على مذهبي وجوب النقل فيه والاكتفاء

بالعلاقة فكان اخص مما يختص بمذهب نحو قولهم للعلاقة بينهما **قال** ولابد
من العلاقة وإن لم يكن علاقة بينهما كان ذلك الاستعمال ابتداء وضع آخر وكان
اللفظ مشتركا لا مجازا وقد يكون بالشكل كالانسان للصورة او في صفة ظاهرة
كالاسد للشجاع لا على الابخر لخفائها او لانه كان عليها كالعبد او آئل كالخمر او مجاورة
مثل جري الميزاب **اقول** المجاز لابد فيه من العلاقة بينه وبين الحقيقة والا لكان
وضع جديدا او غير مفيد وهي اتصال ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له وهو
من وجوه خمسة احدها الاشتراك في شكل كالانسان للصورة المنقوشة
على الجدار ثانيها الاشتراك في صفة ويجب ان تكون ظاهرة لينتقل الذهن
اليها فيفهم الآخر باعتبار ثبوتها له كاطلاق الاسد على الشجاع بخلاف
اطلاقه على الابخر ثالثها انه كان عليها اي المستعمل فيه على الصفة مثل العبد
للعتيق لانه كان عبدا رابعها انه آئل اليها كالخمر للعصير لانه في المآل يصير خمرا
خامسها المجاورة مثل جري الميزاب وهذا يعم ما يكون احدهما في الآخر كالكون
الجزء في كله او الحال في محله او المظروف في ظرفه وما لا يكون كذلك بل هما في
محل واحد او في محلين او حيزين متقاربين بل وهما متلازمان في الوجود
كالسبب والمسبب او في الخيال كالضدين ووجه الضبط ان يقال اما بين ذاتيهما
اتصال اولا والاول المجاورة والثاني اما ان يحصل لذات احدهما وصف للآخر
وصف كان بينهما تقدم وتأخر اذ لو اجتمعا لزم خلاف الفرض فان استعمل
المتقدم للمتأخر فالكون عليها او بالعكس فالاول اليها والثاني امران لا
اتصال بينهما بالذات ولا هما في محل واحد فان لم يكن لهما حال تشتركان

اعلم ان القدماء قد حصروا العلاقة المعتبرة في خمسة وعشرين بالاستقراء وان كان بعض الافاضل منهم... الاول استعمال اسم السبب في المسبب... الثاني عكسه كالاثر... الثالث الكل في الجزء كالاصابع للانامل الرابع عكسه... الخامس اللزوم... السادس عكسه... السابع المطلق في المقيد... الثامن عكسه... التاسع المطلق للمقيد كاليوم ليوم القيمة... العاشر الخاص للعام... الحادي عشر عكسه كالعام المخصوص الثاني عشر حذف المضاف نحو واسأل القرية... الثالث عشر عكسه... الرابع عشر المجاورة كالميزاب... الخامس عشر الاول اليه السادس عشر الكون عليه السابع عشر المحل للحال الثامن عشر عكسه نحو ففي رحمة الله التاسع عشر آلة الشيء له كاللسان العشرون... الحادي والعشرون النكرة في الاثبات للعموم... الثاني والعشرون الضد للضد الثالث والعشرون الحذف... الرابع والعشرون المعرف باللام لواحد منكر... الخامس والعشرون الزيادة...

فيها فلا علاقة فعلى هذا تكون تلك الحال اما صورة محسوسة وهو الشكل
او غيرها وهو الصفة **قال** ولا يشترط النقل في الآحاد بعد الاتفاق على وجود العلاقة
في المجاز بل يشترط في آحاد المجازات ان ينقل باعيانها عن اهل اللغة ام لا **اقول**
بل يكتفى بالعلاقة قد اختلف فيه والمختار انه لا يشترط لنا انه لو كان
نقليا لتوقف اهل العربية في التجوز على النقل ضرورة ومن استقرأ كلام
البلغاء علم انهم لا يتوقفون ويستعملون مجازات متجددة لم تسمع من اهل اللغة
ولا يخطئون صاحبه ولذلك لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق ثم
استدل عليه بانه لو كان المجاز نقليا لما افتقر الى النظر في العلاقة
واللازم باطل اما الملازمة فلان النقل دون العلاقة مستقل بتصحيحه
والعلاقة دونه لا يصح فاستوى في اي ثبت وجود تاد عدمها فلا معنى للنظر فيها
واما انتفاء اللازم فلاطباق اهل العربية على افتقاره اليها والجواب ان اللازم
هو الاستغناء في التجوز عن النظر في العلاقة والذي اتفق عليه افتقار الواضع
في الوضع اليه لا افتقار المتجوز في تجوزه سلمناه لكن الاستغناء في التجوز لا
يوجب عدم افتقار المتجوز اليه مطلقا اذ قد يفتقر اليه في الاطلاع على الحكمة
الباعثة على ترك الحقيقة الى المجاز وتوقف جهة حسنه قالوا اولا لو لم يشترط
النقل في الآحاد حتى جاز التجوز بمجرد العلاقة لجاز نخلة لطويل غير انسان لمشابهة
وشبكة للصيد للمجاورة وابن للاب واب للابن للسببية والمسببية وهما
نوعان من المجاز والجواب ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلف الصحة عنها لا يقدح
فيه لانه ربما كان لمانع مخصوص فان عدم المانع ليس جزءا من المقتضي والتخلف

لمانع عن المقتضي جايز وقالوا ثانيا لو جاز التجوز بلا نقل لجاز قياسا او اختراعا وهما باطلان اما لزوم احدهما فانه اثبات مالم يصرح به فان كان الجامع مشترك بينه

وبين ما صرح به مستلزم للحكم فهو القياس والا فهو اثبات مالم يثبت من العرب لا لما يستلزمه وهو الاختراع واما بطلانهما فالقياس لبنيته والاختراع ظاهر

الجواب لا نم انه اذا لم يكن الجامع يستلزمه اي يكون اختراعا وانما يكون اختراعا لو لم نعلم الوضع باستقراء ان العلاقه مصححة كما في رفع الفاعل ونصب المفعول

فانه بالوضع قطعي ولا يجب النقل في واحد واحد بل قد علم علما كليا بالاستقراء

قال وقالوا يعرف المجاز بوجوه بصحة النفي كقولك للبليد ليس بحمار عكس الحقيقة

لامتناع ليس بانسان وهو دور وبان يتبادر غيره لولا القرينة عكس الحقيقة و

اورد المشترك فان اجيب بانه يتبادر غير معين لزم ان يكون المعين مجازا وبعدم

اطراده ولا عكس واورد السخي والفاضل لغير الله والقارورة للزجاجة فان اجيب

بالمانع فدور وبجمعه على خلاف جمع الحقيقة كامور جمع امر للفعل لا على اوامر

ولا عكس وبالتزام تقييده مثل جناح الذل ونار الحرب وبتوقفه على المسمى الاخر

اقول قال الاصوليون يعرف المجاز بالضرورة بان يصرح اهل

اللغة باسمه او حده او بخاصته وبالنظر بوجوه منها صحة النفي في نفس الامر

كقولك للبليد ليس بحمار وانما قلت في نفس الامر ليندفع مانت بانسان

لصحته لغة وهذا بعكس الحقيقة فان عدم صحة النفي علامة لها ولذلك لا يصح ان

يقول للبليد انه ليس بانسان الاعتراض عليه ان المراد بصحة سلب كل

ما هو معناه حقيقة لان معناه مجازا لا يمكن سلبه وسلب بعض المعاني الحقيقية

لا يفيد لجواز سلب بعض المعاني الحقيقية دون بعض فاذا لا يعرف صحة سلبه الا

اذا علم كونه ليس شيئا من المعاني الحقيقية وهو انما يتحقق اذا علم انه في ما استعمل

فيه مجاز فاثبات كونه مجازا به دور ورده على الحقيقة اظهر وقد يجاب

بان سلب بعض المعاني الحقيقية كافي فيعلم انه مجاز فيه والا لزم الاشتراك

والتحقيق ما ذكرت حتى اذا اطلق اللفظ لمعنى ولم يدر حقيقة فيه ام مجاز اما

اذا علم ان معناه الحقيقي والمجازي ولم يعلم ايهما المراد امكن ان يعلم بصحة

نفي المعنى الحقيقي عن المورد ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم انه مجاز ومنها

ان يتبادر غيره الى الفهم لولا القرينة عكس الحقيقة فانها تعرف بان لا

يتبادر غيره لولا القرينة الاعتراض يرد عليه المشترك اذا استعمل في معناه

المجازي اذ لا يتبادر غيره للتردد بين معانيه وعدم تبادر شيء منها وانه علامة

الحقيقة وليس بحقيقة فان اجيب بانا لا نم انه لا يتبادر غيره بل يتبادر احد

معنييه لا على التعيين هو غيره قلنا لو صح ذلك لصدق على المعين انه يتبادر

غيره اذ غير المعين غير المعين وذلك علامة المجاز فليكن مجازا في المعين

فلا يكون مشتركا بل متواطيا وقد يجاب عنه بانه انما يصح ذلك لو تبادر

احدهما لا بعينه على انه المراد واللفظ موضوع للقدر المشترك مستعمل فيه

واما اذا علم ان المراد احدهما بعينه اذ اللفظ يصلح لهما وهو مستعمل في

احدهما ولا نعلمه فذلك كاف في كون المتبادر غير المجاز فلا يلزم كونه للمعين

مجازا ومنها عدم اطراده بان يستعمل لوجود معنى في محل ولا يجوز استعماله

في محل اخر مع وجود ذلك المعنى فيه كما تقول واسال القرية لانه سوال

لا بلهما ولا نقول اسال البساط مان وجد فيه ذلک وهذا لا ينعكس اى ليس
الاطراد دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرد كالاسد للشجاع الاعتراض
السخى قد يطلق على غير الله للجود والله جواد ولا يقال له سخى وكذا الفاضل
يطلق عليه للعلم والله عالم ولا يقال له فاضل والقارورة يطلق على الزجاجة
لاستقرار الشئ فيها والدن والكوز مما يستقر فيه الشئ ولا يسمى قارورة
اجيب عنه بان المراد انه يعرف بان لا يطرد في غير مانع لغة او شرعا
ولم يتحقق فيما ذكرتم من الامثلة فان الشرع منع السخى والفاضل لله واللغة
منعت القارورة لغير الزجاجة قلنا هذا دور فيجب ان لا يحصل المعرفة
بهذا الطريق بيانه عدم اطراده انما يعلم بسببه لانه ممكن فهو اما عدم المقتضى
او وجود المانع وقد فرض ان لا مانع فهو لعدم المقتضى ولا مقتضى لصحة
الا الارادة الا الوضع فينبغى ان يعلم ونبعه كمعتمد لتقييد تخصيص بذلک المحل
لا يتعداه الى اخر ليعلم عدم جواز ارادة ذلک الاخر منه فاذن يعلم
عدم الاطراد بعدم الوضع وعدم الوضع بعدم الاطراد وهو الدور
وقد يجاب بان السخى لما دار بين كونه للجواد المطلق وللجواد ممن شانه
ان يبخل ثم وجدناه لا يطلق على الله تعالى مع وجوده علمنا انه ليس للجواد
المطلق بل للجواد المقيد وهذا هو المراد وانه واضح ولا يلزم الدور ولا
النقض وكذا الاخوان ومنها جمعه على صيغة مخالفة لصيغة جمعه لمسمى
اخر هو فيه حقيقة وجه دلالته انه لا يكون متواطيا فيهما فاما مشتركا او حقيقة
ومجازا وسعلم ان المجاز اولى مثاله جمع الامر بمعنى الفعل وبمعنى اوامر الذى

بريد ان علاقة المجاز اعم عدم الاطراد قد وجد في هذه الالفاظ انها حقائق في هذه المعانى فيطلق لعلاقة طرد

٣١

الاسد شير الاسود والاساد والاشد
جامعة تهذيب

هو جمع الامر بمعنى القول الذى هو حقيقة فيه باتفاق وهذا لا ينعكس اذ المجاز قد لا يجمع
بخلاف جمع الحقيقة كالحمر والاسد ومنها التزام تقييده فلا يستعمل في ذلک
المعنى عند الاطلاق نحو نار الحرب وجناح الذل ومنها ان يكون اطلاقه
لاخذ تسميته متوقفا على تعلقه بالاخر نحو ومكروا ومكر الله ولا
يقال مكر الله ابتداء قال اللفظ قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز
وفى استلزام المجاز الحقيقة خلاف بخلاف العكس الملزم لو لم يستلزم لكان الوضع
عن الفائدة النافى لو استلزم لكان نحو قامت الحرب على ساق وشابت
لمة الليل حقيقة وهو مشترك الالزام للزوم الوضع والحق ان المجاز فى المفرد
ولا مجاز فى التركيب وقول عبد القاهر احيانى اكتحالى بطلعتک ان المجاز
اقول اللفظ بعد الوضع قبل الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة
ولا مجازا لخروجه عن حديهما اذ لا يتناوله حديهما وهو المستعمل ثم ان الحقيقة
لا يستلزم المجاز اذ قد يستعمل اللفظ فى مسماه ولا يستعمل فى غيره ونعلم
بالضرورة ان هذا غير ممتنع فهذا متفق واما عكسه وهو ان المجاز
هل يستلزم الحقيقة ام لا بل يجوز ان يستعمل اللفظ فى غير ما وضع له ولا
يستعمل فيما وضع له اصلا فقد اختلف فيه احتج القائل بلزوم الحقيقة للمجاز
لو لم يستلزم المجاز الحقيقة لعرى الوضع عن الفائدة وانه غير جائز وبيانه
ان فائدة وضع اللفظ للمعنى انما هو افادة المعانى المركبة فاذا لم يستعمل
لم يقع فى التركيب فانتفت فائدته وقد يجاب بان الفائدة لا تنحصر فيما ذكرتم
فان صحة التجوز لما يناسبه فائدة ثم يلتزم اللازم اذ لا كل ما يقصد به فائدة

تترتب عليه واحتج النافي للاستلزام لها بانه لو كان استلزمها لكان لنحو قامت
الحرب على ساق وشابت لمة الليل من المركبات حقيقة واللازم منتف قطعا
وقد اجيب عنه بانه مشترك الالزام اذ الوضع لمعنى لازم للمجاز قطعا فيجب ان
يكون هذه المركبات موضوعة لمعنى متحقق وليس كذلك وهذا الزامي والجواب
المحقق ان المجاز انما هو في المفردات واستعمالها متحقق ولا مجاز في المركب
حتى يلزم ان يكون لمعنى فيلزم الاستعمال او الوضع فيه فان قلت فقد قال
عبد القاهر في نحو احياني اكتحالي بطلعتك ان المجاز في الاسناد فان موجد
السرور هو الله تعالى قلت هذا بعيد لاتحاد جهة الاسناد فانه لا فرق
في اللغة بين قولنا سرتني رؤيتك وجاء زيد وضرب عمرو فان جهة الاسناد
واحدة في الكل لا تخطر بالبال عند الاستعمال غيرها والذي يزيل الوهم بالكلية
ان يجعل الفعل مجازا في التسبب العادي ثم ذكر المصنف ان ههنا دليلا آخر
قبل النافي لو قيل به لكان قويا وذلك انه لو استلزم المجاز الحقيقة لكان للفظ
الرحمن حقيقة وهو ذو الرحمة مطلقا حتى جاز اطلاقه لغير الله وقولهم رحمن اليمامة
تعنت مردود وكذا نحو عسى وحبذا من الافعال التي لم تستعمل لزمان معين فان
قيل اطلاقه قد هجر شرعا او عرفا قلت المراد العدم في الجملة وقد ثبت
واعلم انهم قد اختلفوا في نحو انبت الربيع البقل لعدم ان الربيع هو الفاعل
حقيقة فلا بد من تاويل في اللفظ او في المعنى والا لكان كذبا والتاويل في
اللفظ اما في الاثبات او في الربيع او في التركيب فهذه احتمالات اربعة
التاويل في المعنى وهو انه اورده ليتصور فينتقل الذهن منه الى اثبات الفعل

فيصدق

٣٣

فيصدق به وهو قول الامام فخر الدين الرازي بان المجاز عقلي لا لغوي والثاني ان الفعل
مجاز عن التسبب العادي وان كان في وضعه للتسبب الحقيقي وهو قول المصنف
والثالث ان التاويل في الربيع فانه يتصور بصورة فاعل حقيقي فاسند اليه ما اسند
الى الفاعل الحقيقي مثل قوله صحبنا الحزجية مرهفات حيث جعلوا المرهفات
وهو قول صاحب المفتاح انه من الاستعارة بالكناية والرابع ان التاويل في التركيب
وهو ان كل هيئة تركيبية وضعت بازاء تاليف معنوي وهذه وضعت لملابسة
الفاعل فاذا استعملت لملابسة الظرفية نحو ما كان مجازا وذلك نحو صائم
نهاره وقائم ليله وهذا المجاز عند عبد القاهر والحق انها تصرفات عقلية ولا حجر فيها
والكل ممكن والنظر الى قصد المتكلم **قال** مسئلة اذا دار اللفظ بين المجاز
والاشتراك فالمجاز اولى لان الاشتراك يخل بالتفاهم ويؤدي الى
مستبعد من ضد او نقيض ويحتاج الى قرينتين ولان المجاز اغلب ويكون ابلغ
واوجز واوفق ويتوصل به الى السجع والمقابلة والمطابقة والمجانسة والروي
وعورض بترجيح الاشتراك باطراده فلا يضطرب وبالاشتقاق منهما فيتسع
المجاز فيهما وبالاستغناء عن العلاقة وعن الحقيقة وعن مخالفة الظاهر
وعن الغلط عند عدم القرينة وما ذكرتم اذا بلغ الى حد مرجح فيها والحق
لا قائل الا على سبيل مجاز ذكر **اقول** اذا دار اللفظ بين ان يكون مجازا او
مشتركا نحو النكاح فانه يحتمل ان يكون حقيقة في الوطء مجازا في العقد وانه مشترك بينهما
فالمجاز اولى فيحمل عليه وذلك لوجوه من الترجيح مفاسد الاشتراك وفوائد
المجاز الاول مفاسد الاشتراك منها انه يخل بالتفاهم عند خفاء القرينة بخلاف

المجاز او حمل مع القرينة عليه ووضعها على الحقيقة ومنها انه يؤدي الى مستبعد
من ضد او نقيض او احمل على غير المراد مثل لا تطلق في القرء والمراد الحيض فيفهم منه
الطهر فيفهم جواز التطليق في الحيض وهو نقيض المراد او ضده وهو عدم المراد
ومنها انه يحتاج الى قرينتين بحسب معنييه بخلاف المجاز فانه يكفي فيه قرينة واحدة
الثاني فوائد المجاز فمنها انه اغلب من الاشتراك بالاستقراء والمظنون الحاق الفرد
بالاعم الاغلب ومنها انه قد يكون ابلغ فان قولك اشتعل الراس شيبا
ابلغ من قولك شبت ومنها انه قد يكون اوجز بحسب اللفظ ومنها انه قد يكون
اوفق اما للطبع لثقل في الحقيقة او لعذوبة في المجاز واما للمقام لزيادة بيان
او تعظيم او اهانة يقتضيه الحال ومنها انه يتوصل به الى انواع البديع كالسجع نحو
حمار ثرثار بخلاف بليد ثرثار والمقابلة مثل الحدث لا تنهب ادهم ولو قلت
قيد العاتق المطابقة مثل كلما لج قلبي في هوا لاجت في مقتي ولو قلت ازداد
هوا لم يكن طباق والمجانسة مثل سبع شجاع ولو قلت سبع شجاع لم يكن
فلسفا الروي مثل عارضناها اصلا فقلنا الربرب حتى بدا الاقحوان الاشنب
ولو قال ثغر الاشنب لم يصح به او قد عورض بترجيح المجاز بان الغلبة ترجح
الاشتراك بوجهين مثلهما فوائد الاشتراك لا توجد في المجاز ومفاسده
المجاز لا توجد في الاشتراك فالاول فوائد الاشتراك منها
اطراده فلا يضطرب والمجاز قد لا يطرد ومنها الاشتقاق منه بالمعنيين فيتسع
الكلام والمجاز قد لا يشتق منه ومنها صحة المجاز فيهما فتكثر الفائدة المطلوبة في المجاز
الثاني فالاشتراك عن مفاسد في المجاز فمنها انه يستعمل بلا علاقة بل يكفي فيه

الوضعان والمجاز يجب فيه الوضعان والعلاقة والاقل مقدمات اكثر وقوعا
ومنها انه مستغن عن الحقيقة اذ كل معنى مستقل بالوضع له ابتداء والاصل اولى بالاثبات
ومنها انه مستغن عن انه ظاهر لانه ليس ظاهرا في معنييه والمجاز يحتاج للحقيقة
وهي الظاهر ومنها انه مستغن عن الغلط عند عدم القرينة والمجاز يخرج الى الغلط
عند عدم القرينة وهو حمله على غير مراده ثم نقول بعد المعارضة الترجيح
معنا لان ما ذكرتم من فوايد المجاز انما يصلح مرجحا لو لم يوجد في الاشتراك وقد وجد
فان ما ذكرتم من كونه ابلغ الى اخره من الامور فهي مما يشترك فيها المجاز والمشترك
بيانه ان المشترك ايضا قد يكون ابلغ اذا اقتضى المقام الاجمال واوجز كالعين
والجاسوس واوفق للطبع او للمقام وكذا التوصل به الى انواع البديع
او قد يحصل بالمشترك دون المجاز كالتوجيه والايهام وتكثير المعنى بحمله على
الاعم [illegible] فانه ابلغ [illegible] والالم متناول عن كونه ابلغ فيقتصر
عن المقصود ودليله قوله مشترك فيها ولولاه لوجب مشترك فيه ثم ذكر المص
ان الحق هو ان الاغلب لا يقابله شيء مما ذكر من وجوه ترجيح الاشتراك
لان ذلك كله انما يفيد لانه مظنة الغلبة ولا عبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء المئنة
وتحقق المئنة لا يضره عدم المظنة فالراجح اذا هو المجاز كما اختاره اولا
قال مسئلة الحقيقة الشرعية واقعة خلافا للقاضي واثبتت المعتزلة الدينية ايضا لنا
القطع بالاستقراء ان الصلوة للركعات والزكوة والصيام والحج كذلك
وهي في اللغة الدعاء والنماء والامساك مطلقا والقصد مطلقا قولهم باقية
والزيادات شروط زائدة في الصلوة وهو غير داع ولا متبع قولهم مجاز

ان اريد استعمال الشارع فهو المدعى وان اريد اهل اللغة فخلاف الظاهر لانهم لم يعرفوها و
لانها تعرف بغير قرينة القاضي لو كانت كذلك لفهمها المكلف ولو فهمها لنقل لانا مكلفون
مثلهم والآحاد لا يفيد ولا تواتر والجواب انها فهمت بالتفهيم بالقراين كما للاطفال قالوا
لو كانت لكانت غير عربية لانهم لم يضعوها واما الصغرى فلانه يلزم ان لا يكون القرآن
عربيا واجيب بانها عربية بوضع الشارع لها مجازا او ان كان ضمير السورة ويصح اطلاق
اسم القرآن عليها كالماء والعسل بخلاف نحو المائة والرغيف ولو سلم فيصح اطلاق
العربي على ما غالبه عربي كشعر فيه فارسية او عربية المعتزلة الايمان التصديق و
في الشرع العبادات لانها الدين المعتبر والدين الاسلام والاسلام الايمان من قبل
الحقيقة الشرعية واقعة خلافا للقاضي ابي بكر واثبت المعتزلة الحقيقة الدينية ايضا وهي
ما لا يعلم اهل اللغة لفظها او معناها او كليهما وزعموا ان اسماء الذوات كالمؤمن
والكافر والايمان والكفر كذلك وذلك اسماء الافعال كالصلوة والزكوة والمصلي
والمزكي ومحل النزاع الالفاظ المتداولة شرعا وقد استعملت في غير معانيها اللغوية
فهل ذلك لوضع الشارع لها لمناسبة فيكون منقولات او لا لمناسبة فيكون
موضوعات مبتدأة او استعملها فيها لمناسبتها لمعانيها اللغوية لغوية مع عدم وضع
مغن عن القرينة فيكون مجازات لغوية ثم غلبت في المعاني الشرعية لكثرة دورانها على
السن اهل الشرع لمسيس حاجتهم الى التعبير عنها دون المعاني اللغوية فصارت
حقيقة عرفية لهم حتى اذا وجدناها في كلام الشارع مجردة عن القرينة تحملها للمعنى اللغوي
والشرعي معنى انها تحمل واما في استعمال اهل الشرع فتحمل على الشرعي بلا خلاف ثم
لم يذكر في الاحكام والمحصول سوى مذهبين كونها حقيقة شرعية ونسبه الى المعتزلة

ولقوله

٣٧

ولقوله ونسبه الى القاضي والحق انه لا بالك لهما كما القطع بان الصلوة اسم للركعات
المخصوصة بما فيها من الاقوال والهيئات وان صلوة الظهر اربع ركعات بالاجماع
والزكوة والصيام والحج كذلك اي هي لمعانيها الشرعية فالزكوة لاداء مال مخصوص
والصيام لامساك مخصوص والحج لقصد مخصوص وانها سابقة منها الى الفهم عند
الاطلاق وهي علامة الحقيقة مع ان كانت في اللغة الصلوة للدعاء والزكوة للنماء
والصيام للامساك مطلقا والحج للقصد مطلقا وهذا لم يحصل الا بتصرف الشرع
ولعله لها النهاية وهو معنى الحقيقة الشرعية وقد اعترض عليه بوجهين الاول
قولهم انها باقية في المعاني اللغوية والزيادات شروط لوقوعها عبادات
معتبرة مقبولة شرعا والشرط خارج عن المشروط فلا نقل شرعا فكان الصلوة
اي الدعاء المقبول شرعا ما اقترن بالركعات لان الصلوة اسم للركعات وهذا
مردود بانها لو كانت باقية في المعاني اللغوية وهو في الصلوة مثلا اما الدعاء
ومنه قوله عليه السلام من دعي الى طعام فليجب وان كان صائما فليصل اي فليدع لصاحب
الطعام واما الاتباع ومنه المصلي في الحلبة لاتباعه السابق للزم ان لا يكون مصليا
او لم يكن داعيا او متبعا واللازم باطل كالاخرس في المنفرد الثاني قولهم لا نلزم
من استعمالها في غير معانيها ان يكون حقايق شرعية بل هي مجازات وهذا ايضا مردود
فا ولا بانه ان اريد بكونها مجازات ان الشارع استعملها في معناه لمناسبته
للمعنى اللغوي اصطلاحا لم يعهد من اهل اللغة ثم اشتهر فافاد بغير قرينة فذلك
معنى الحقيقة الشرعية فهذا المدعى وان اريد ان اهل اللغة استعملوها في هذه
المعاني والشارع تبعهم فيه فهو خلاف الظاهر فانها معاني حدثت وكان اهل

اللغة لا يعرفونها واستعمال اللفظ في المعنى فرع معرفته وبما بان بعده للعام
بعضهم بجديه الالفاظ عند اطلاقها عن قرينة ولو كانت مجازات لغوية لما فهمت
الا بقرينة وايضا بعد جريك بحمل النزاع لا احتياج الى التصريح بما في كلامه من لفظ الشارع
توقفنا لغوية قالوا اولا لو كان الامر كذلك اي لو نقلها الشارع الى غير معانيها
اللغوية لفهمها المكلف لانه مكلف بما تضمنته والفهم شرط التكليف ولو فهمها اياه
لنقل الينا لانا مكلفون مثلهم وقد قلنا ان الفهم شرط التكليف ولو نقل الينا فاما
بالتواتر ولم يوجد قطعا والا لما وقع الخلاف فيه او بالآحاد وانه لا يفيد العلم
والجواب ان العادة تقضي في مثله بالتواتر الجواب انها فهمت لهم ولنا بالتكرر والقرائن
كالاطفال يتعلمون اللغات من غير ان يصرح معهم بوضع اللفظ للمعنى لامتناعه
بالنسبة اليهم لانه لا يعلم معاني الالفاظ وهذا طريق قطعي لا يمكن فان عنيتم بالنقل
وبالنقل ما يتناول ذلك منعنا بطلان اللازم والا منعنا الملازمة وقالوا
ثانيا لو كانت اي لو كانت حقائق شرعية لكانت غير عربية واللازم باطل اما
الاولى فلان اختصاص الالفاظ باللغات انما هو بحسب دلالتها بالوضع
فيها والعرب لم يضعوها لانه المفروض فلا تكون عربية واما الثانية فلانه يلزم
ان لا يكون القرآن عربيا لاشتماله عليها وما نقضه كذلك فهو ايضا لا يكون عربيا كله
وقد قال تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا والجواب لا نم انها لا تكون عربية وقد وضعها
الشارع لها حقائق شرعية مجازات لغوية والمجازات الحادثة وان لم تصرح
العرب بآحادها عربية باستقراء تجويز العرب نوعها سلمنا لكن لا نم ان القرآن
كله عربي واما ارسلناه الضمير فيه ليس للقرآن بل للسورة وقد يطلق القرآن على السورة

وعلى

وعلى الآية ولذلك لو حلف لا يقرأ القرآن حنث بقراءة آية منه ولا تعارض بان
كل سورة وآية يصدق عليها انه بعض القرآن لان المراد انه جزء من الجملة المسماة بالقرآن
واذا شارك الجزء الكل في معناه صح ان يقال هو كذا وهو بعض كذا باعتبارين
كالماء والعسل بخلاف ما لم يشاركه فيه كالمائة والرغيف سلمنا انها غير عربية
وان القرآن عربي لكن لا نم ان كونها في القرآن يمنع كون القرآن عربيا لان
العربي يقال ولو مجازا على ما غالبه عربي كشعر فيه فارسي وعربي فاذا اكثر احدهما
وهذا الاخير ليس الا في المعتزلة قالوا اولا الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع
العبادات المخصوصة ولا مناسبة بينهما تصحح للتجوز قطعا اما الاول فبالاجماع
واما الثاني فلان العبادات هي الدين المعتبر والدين المعتبر هو الاسلام
والاسلام الايمان فالعبادات هي الايمان اما ان العبادات هي الدين
المعتبر فلقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا
الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة فذلك للمذكور وهو العبادات
واما ان الدين المعتبر هو الاسلام فلقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام
واما ان الاسلام هو الايمان فلانه لو كان غير الايمان لم يقبل من مبتغيه
لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولكنه يقبل اجماعا ولقوله
تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين
لولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء والجواب المعارضة لقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن
قولوا اسلمنا نفى احدهما واثبت الآخر فتغايرا فبطل كون الايمان هو الاسلام
او نقول قد ثبت ان الاسلام العبادات فبطل كون الايمان العبادات

وهو على الاول معارضة لدليل المصدقة وعلى الثاني لدليل المدعي والحل ان قولكم

لو لم يكن الاسلام هو الايمان لم يقبل من مبتغيه ممنوع وانما يلزم لو كان دينا غيره

وهو اول المسئلة وقولكم لولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء فلنا ممنوع اذ شرط صدق

احدهما على الاخر لا الاتحاد مفهوما وهو حاصل من جهة ان الايمان شرط صحة

الاسلام قالوا ثانيا لو لم يكن الايمان الا عمال بل التصديق لكان قاطع

الطريق المصدق مؤمنا واللازم باطل اما الملازمة فبينة واما بطلان

اللازم فلانه يخزى يوم القيامة والمؤمن لا يخزى اما الصغرى فلانه يدخل النار

بدليل قوله تعالى في حقهم ولهم في الآخرة عذاب عظيم والاجماع على انه دخول النار وقد

قال تعالى حكاية في معرض التصديق ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته

واما الكبرى فلقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه الجواب

ان قوله والذين آمنوا معه صريح في الصحابة بدليل معه فلا يلزم ان لا يخزى

غيرهم واما هم فبراء من قطع الطريق وغيره من اسباب دخول النار سلمناه لكن

والذين آمنوا معه ليس عطفا على النبي بل استينافا وهو مبتدأ ما بعده خبره بعده

والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم لم قلتم انه ليس كذلك **قال**

مسئلة المجاز واقع خلافا للاستاذ بدليل الاسد للشجاع والحمار للبليد و

لنا الدليل المخالف يخل بالتفاهم وهو استبعاد **اقول** المجاز واقع في اللغة

خلافا للاستاذ ابي اسحق الاسفرائني لنا ان الاسد للشجاع والحمار

للبليد وشابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق مما لا يحصى مجازات

لانها يسبق منها عند الاطلاق خلاف ما استعملت فيه وانما يفهم بقرينة

خلافا للظاهرية بدليل ليس كمثله شيء واسئل القرية يريد ان ينقض فاعتدوا عليه سيئة

مثلها وهو كثير قالوا المجاز كذب لانه ينفي فيصدق قلنا انما يكذب اذا كانا معا بالحقيقة قالوا

يلزم ان يكون الباري متجوزا قلنا مثله يتوقف على الاذن م ٥

وهو حقيقة المجاز المخالف قال لو كان المجاز واقعا للزم الاخلال بالتفاهم

اذ قد يخفى القرينة الجواب انه لا يوجب امتناعه غايته انه استبعاد وهو لا

يعتبر مع القطع بالوقوع نعم ربما يحصل به ظن في مقام التردد **قال**

مسئلة وهو في القرآن ... ودليل الاسد للشجاع والحمار للبليد

وشابت لمة الليل المخالف يخل بالتفاهم وهو استبعاد **اقول**

المجاز واقع في القرآن وانكره الظاهرية لنا قوله تعالى ليس كمثله شيء والمراد

مثله ففيه زيادة قال في المنتهى قولهم اي بالكاف لنفي التشبيه غلط اذ يصير

المعنى ليس مثل مثله شيء فيناقض لانه مثل مثله مع ظهور اثبات مثله وقد قال تعالى

بان نفي مثل المثل انما هو بنفي المثل واللازم التناقض فهو تصريح بنفي التشبيه

مستلزم لنفي الشريك ولا نم ظهوره في اثبات مثله بل قاطع في نفيه لما ذكرنا

ولا يبعد ان يقصد به نفي من يشبه ان يكون مثلا فضلا عن المثل حقيقة وقوله واسئل

القرية والمراد اهل القرية ففيه نقصان وقوله جدارا يريد ان ينقض شبه اشرافه

على السقوط بالارادة المختصة بذوات الانفس ففيه استعارة وفي المنتهى

قولهم القرية مجمع الناس من قرأت الناقة ومنه القرآن غلط في المعنى والاشتقاق

لان مجمع الناس عينهم ولام قرية ياء ولام قرأت القرآن همزة وقولهم ان

القرية حقيقة فانها كثيبك وان الجدار خلقت فيه ارادة ضعيف فيه ارادة

وقوله فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها وليس الواقع

جزاء اعتداء ولا سيئة ففيه اطلاق اسم الضد لمشابهة وهو اي المجاز

في القرآن كثير نحو واشتعل الرأس شيبا واخفض لهما جناح الذل والنافط

مسئلة في القرآن المعرب وهو عن ابن عباس وعكرمة ونفاه الاكثرون لنا المشكوة هندية والاستبرق
والسجيل فارسية والقسطاس رومية قولهم مما اتفق اللغتان كالصابون والتنور بعيد واجماع العربية على ان
نحو ابراهيم منع من الصرف للعجمة والتعريف يوضحه المخالف بما ذكر في الشرعية وبقوله أأعجمي وعربي

واجيب بان المعنى من السياق أكلام اعجمي ومخاطب عربي لا يفهم وهم يفهمونها ولو سلم نفي التنويع فالمعنى اعجمي لا يفهمه

ونحو الله الله يستهزئ الله نور السموات كلما اوقدوا نارا للحرب وغيرها
مما بلغت في الكثرة حدا يفيد الجزم بوجوده ولا يفيد بهم البتة بحمل مرو ونحوه
ان امكن الحمل لغوى قالوا اولا المجاز كذب لانه ينفي فيصدق نفيه فلا يصدق
هو والا صدق النفي والاثبات معا واذا ثبت انه كذب فلا يقع في القرآن
اجماعا الجواب انما يصدق النفي للحقيقة فانما يلزم كذب الاثبات لو كان
ايضا للحقيقة قالوا ثانيا يلزم من وجود المجاز في القرآن ان يكون البارى متجوزا
واللازم ظاهر البطلان فلان من قام به فعل اشتق له منه اسم الفاعل واما بطلان
اللازم فلامتناع اطلاق المتجوز عليه اتفاقا الجواب ان منشأ امتناع الاطلاق
الاسماء عليه تعالى توقف على الاذن وقد انتفى فلذلك امتنع لا انه لا
يصح لغة واللازم صحته لغة **قال** مسئلة وهو في القرآن خلافا للظاهرية
بدليل ليس كمثله شيء واسأل القرية يريد ان ينقض فاعتدوا عليه سيئة مثلها
وهو كثير قالوا المجاز كذب لانه ينفي فيصدق قلنا انما يكذب اذا كان للحقيقة **اقول**
القرآن فيه الفاظ معربة وهو مروي عن ابن عباس وعكرمة ونفاه الاكثرون لنا
ان المشكوة هندية والاستبرق والسجيل فارسيان والقسطاس رومية
وقول الاكثر لا نسلم ان ذلك من المعرب لجواز كونه مما اتفق فيه اللغات كالصابون
والتنور بعيد لندرة مثله والاحتمالات البعيدة لا تدفع الظهور ولا تقدح
في الظواهر هذا وان اجماع اهل العربية على ان منع صرف ابراهيم ونحوه
للعجمة والتعريف يوضح ما ذكرناه من وقوع المعرب فيه وجعل الاعلام من الكر
او مما فيه النزاع محل المناقشة احتج المخالف اولا بما مر في نفي الاسماء الشرعية

٢٧

من لزوم ان لا يكون القرآن عربيا والجواب الجواب وثانيا بقوله تعالى أأعجمي وعربي
فنفى ان يكون القرآن متنوعا وهو لازم لوجود المعرب فيه فلينتف لانه تعالى انكر
انه فيه التنويع بل المراد أكلام اعجمي ومخاطب عربي فلا يفهمه فيبطل غرض الانزال
يدل عليه سياق الآية فمن ذكر كون القرآن عربيا وانه لو انزل اعجميا لما ادرك
وهذه الالفاظ كانوا يفهمونها فلا يندرج في الانكار سلمنا انه لنفي التنويع
لكن المراد اعجمي لا يفهم وهذه تفهم فلا يندرج في الانكار **قال**
مسئلة المشتق ما وافق اصلا بحروفه الاصول ومعناه وقد يزاد بتغير ما وقد يطرد
كاسم الفاعل وغيره **اقول** اشترط في المشتق امور احدها ان له اصلا فانه فرع ولو
كان اصلا في الوضع غير ماخوذ من غيره لم يكن مشتقا منه ثانيها ان يوافقه في الحروف
اذ الاصالة والفرعية لا يتحققان بدونه والمعتبر الحروف الاصلية فان حروف
الزيادة مثل الاستعجال والاستباق لا عبرة بها ثالثها الموافقة في المعنى بان يكون
فيه معنى الاصل اما مع زيادة كالضرب والضارب فان الضارب ذات ثبت له
الضرب واما دونها كالمقتل مصدرا من القتل وربما زيد في الحد بتغير ما اي
في المعنى ليخرج المقتل مع القتل فرجح في المنتهى وحمله على تغير اللفظ كما في كلام
غيره لا يستقيم ههنا اذ الاصالة والفرعية لا يتصور الا مع كون الاول
مرادفا ولذلك لم يجعله جزءا من ذكره قيدا في الحد بل قال بعد تمامه ولا بد من تغير وهو
بحركة او حرف بزيادة او نقصان والتركيب ثنائي وثلاث ورباعي برفق الى
ثمانية عشر وذكروا امثلتها فعل ذكره تمهيد اللقسمة لا قيدا واعلم ان الاشتقاق
تعتبر فيه الموافقة في الحروف الاصول مع الترتيب كضرب وضارب ويسمى الاصغر

او بدونه نحو كنى وناك ويسمى الصغير او المناسبة فيهما نحو ثلم وثلب ويسمى الكبير ويعتبر
في الاصغر موافقة المعنى وفي الآخرين مناسبته فينبغي ان يكون مراده بكر وفقه
الاصول هي على ترتيبها واليه فاعلم ان الاشتقاق يحد تارة باعتبار العلم
كما قال الميداني هو ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد
واحدهما الى الآخر وتارة باعتبار العمل كما قال هو ان تاخذ من اللفظ ما
يناسبه في التركيب فتجعله دالا على معنى يناسب معناه وانت تعلم كيفية اخذ
مرحد الصفة المشبهة بالاعتبار بهذا او المشتق قد يطلق على اسماء الفاعل
والصفات المشبهة واسم التفضيل والزمان والمكان والآلة وقد يطلق
نحو القارورة والدبران والعيوق والسماك وتحقيقه ان وجود
الاصل في محل التسمية قد يعتبر من حيث انه داخل في التسمية والمراد ذات
ما باعتبار نسبة الى الاصل فيطرد في كل ذات كذلك وقد يعتبر من حيث انه
مصحح للاختيار من بين سائر الاسماء من غير دخوله في التسمية والمراد ذات مخصوصة
فيها المعنى لا من حيث هو فيها بل باعتبار خصوصها فهذا لا يطرد وحاصله
ان التسمية الغير لوجوده فيه او بوجوده فيه **مسألة** اشتراط بقاء المعنى
في كون المشتق حقيقة بانها ان كان ممكنا شرط لو كان حقيقة وقد انقضى لم يصح
نفيه واجيب بان المنفي الاخص فلا يستلزم نفي الاعم قالوا لو صح بعده
لصح قبله واجيب اذا كان الضارب من ثبت له الضرب لم يلزم
الثاني اجمع اهل العربية على صحة ضارب امس وانه اسم فاعل اجيب بانه مجاز
كما في المستقبل باتفاق قالوا صح مؤمن وعالم للنائم اجيب مجاز لامتناع

المسمى

اقول المشتق عند وجود المعنى المشتق منه كالضارب لمباشر الضرب حقيقة اتفاقا وقبل
وجوده كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب مجاز اتفاقا وبعد وجوده منه
وانقضائه كالضارب لمن قد ضرب قد ضرب قبل وهو الآن لا يضرب فقد اختلف
فيه على ثلثة اقوال اولها مجاز مطلقا ثانيها حقيقة مطلقا ثالثها ان كان البقاء
ممكن اعتباره فمجاز والا فحقيقة فتقرير كلامه اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق
حقيقة فيه مذاهب احدها الاشتراط وثانيها نفيه وثالثها انه لو كان البقاء
ممكنا اشترط والا فلا وكان ميل المصنف الى التوقف ولذلك ذكر دلائل
الفرق واجاب عنها قال المشترطون مطلقا اولا لو كان المشتق حقيقة
بعد انقضائه لما صح نفيه وقد صح اذ يصح نفيه في الحال واذا يستلزم النفي مطلقا
لان النفي في الحال اخص من النفي في الجملة وكلما صح الملزوم صح اللازم اجيب
لا نم ان نفيه في الحال يستلزم نفيه فان الثبوت في الحال اخص من الثبوت
والمنفي في نفيه في الحال هو الثبوت في الحال وفي نفيه هو الثبوت مطلقا
والثبوت في الحال اخص من الثبوت ولا شك ان نفي الاخص لا يستلزم
نفي الاعم وقد يجاب عنه بان المراد النفي المقيد بالحال لا نفي المقيد بالحال
فان قيل فاللازم النفي في الجملة ولا ينافي الثبوت في الجملة قلنا بما فيه
لغة للتكاذب بينهما عرفا والجواب انه لو ادعي صدقه على اطلاق لغة منعناه
او عقلا فلا تنافي قالوا ثانيا لو صح الاطلاق حقيقة باعتبار ما قبله لصح
باعتبار ما بعده ولا يصح اتفاقا بيان الملازمة انه يصح باعتبار ثبوته في
الحال اما ان يعتبر المصحح فينتفي الصحة باعتبار ما قبله لانتفائه وهو خلاف

فقيد كونه في الحال

العرفية المعروض او يلغى فيبقى الثبوت فى الجملة فيبقى الصحة باعتبار ما بعده لتحققه الجواب

لانم انه لو لم يعتبر قيد كونه فى الحال صح باعتبار ما بعده اولا يلزم من عدم اعتبار

هذا القيد عدم اعتبار شىء من القيود بل قد يشترط المشترك بين الماضى والحال

وهو كونه ثبت له الضرب والمشاحة فى دلالة ثبت له الضرب على الماضى

خاصة بعد ظهور المراد منه لا نحن النافون للاشتراط قالوا اولا اجمع اهل اللغة

على صحة ضارب امس والاطلاق اصله الحقيقة وعلى انه اسم فاعل فلو لم

يكن المتصف به فاعلا حقيقة لما اجمعوا عليه عادة الجواب انه مجاز بدليل اجماعهم

على صحة ضارب غدا وعلى انه اسم فاعل مع انه مجاز اتفاقا قالوا ثانيا لو لم يصح

المشتق حقيقة وقد انقضى المعنى لم يصح مومن لنائم وغافل لانهما غير مباشرين

للايمان وانه باطل للاجماع على ان المومن لا يخرج عن كونه مومنا بنومه وغفلته

ويجرى عليه احكام المومنين وهو نائم او غافل الجواب انه مجاز لامتناع

كافر للمومن باعتبار كفر تقدم والا لكان مومنا كافرا معا حقيقة ولزم ان

يكون اكابر الصحابة كفارا حقيقة وكذلك النائم واليقظان والحلو والحامض

والعبد والحر وامثال ذلك مما لا يحصى ويفيد استقراء الظن وهو قوى

قالوا ثالثا لو اشترط بقاء المعنى لما كان مثل مخبر ومتكلم حقيقة واللازم

باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه لا يتصور حصوله الا بحصول اجزائه وانها

تنقضى اولا فاولا ولا يجتمع فى حين فقبل حصولها لم يتحقق وبعده

قد انقضى الجواب ان اللغة لم تبن على المشاحة فى امثال ذلك والا لتعذر

اكثر افعال الحال مثل يضرب ويمشى فانها ليست آنية بل زمانية ينقضى اجزاؤه

اولا

اولا فاولا وهذا اصرح فى المشى وقد يقال مراده فعل الحال الصريح وهو يتكلم

ويخبر فيلزم ان لا يكون حقيقة فى الحال بما ذكرتم من الدليل بعينه وهو باطل

فما هو جوابكم فهو جوابنا وهذا اقرب الى لفظه ههنا والتحقيق ان المعتبر المباشرة

العرفية كما يقال يكتب القران ويمشى من مكة الى المدينة فيراد به اجزاء من الماضى

ومن المستقبل متصلة لا يتخللها فصل يعد عرفا تركا لذلك الامر واعراضا عنه

سلمنا ذلك لكن لا يلزم من عدم اشتراط البقاء له فيما تعذر عدم الاشتراط مطلقا

وهو معنى قوله وايضا فانه يجب ان لا يكون كذلك اى يجب ان لا يكون المشتق مما

لا يمكن بقاؤه حتى يشترط فيه البقاء والالم يشترط وهذا رجوع الى القول الثالث

بتخصيص الدعوى قال مسئلة لا يشتق اسم الفاعل لشىء والفعل قائم

بغيره خلافا للمعتزلة لنا الاستقراء قالوا ثبت قاتل وضارب والقتل للمقتول

قلنا القتل التاثير وهو للفاعل قالوا اطلق الخالق على الله تعالى باعتبار المخلوق

وهو الاثر لان الخلق المخلوق والا لزم قدم العالم او التسلسل اقول واجب

لا يشتق اسم الفاعل لشىء باعتبار فعل حاصل لغيره خلافا للمعتزلة فانهم جعلوا

المتكلم لله تعالى لا باعتبار كلام هو له بل كلام فى جسم هو يخلقه فيه ويقولون لا معنى

لكونه متكلما الا انه يخلق الكلام فى الجسم لنا الاستقراء بعدم القطع بذلك قالوا

ثبت قاتل وضارب لغير من قام به الفعل لان القتل والضرب هو الاثر الحاصل

فى المفعول وهو المقتول والمضروب الجواب لا نم انه الاثر بل تاثير ذلك الا

ثر وهو قائم بالفاعل قالوا ثانيا اطلق الخالق على الله تعالى باعتبار الخلق وهو

المخلوق اذ لو كان غيره لكان هو التاثير فان قدم قدم العالم اذ لا يعقول

تأثير ولا اثر وان حدث احتاج الى تأثير آخر ولزم التسلسل الجواب اما اولا فبانه غير محل
النزاع اذ محل النزاع مثل قائم بالغير وهذا ليس كذلك بل المجموع بعضه قائم بنفسه و
بذلك البعض والمجموع يعد قائما بنفسه لا بغيره واما ثانيا فلان للقدرة تعلقا
الحدوث ضرورة وهذا التعلق اذ النسبة الى العالم فهو مخلوق مع الخلق او الى
القدرة فهو ايجابها له او الى ذي القدرة فهو خلقه فالخلق هو الذات تعلق قدرته
وهذه النسبة قائمة بالخلق وباعتبارها اشتق له فيصح ما ذكرنا من الدليل على
وجوب العالم لا بما لا نعني به كونها صفة حقيقية بل سائر الاضافات فانه يجالها
وكذا ما ذكرتم من الدليل حجة انه ليس امرا مغايرا للمخلوق فانه يدل على انه ليس
امرا حقيقيا مغايرا فكان الحمل على هذا او حبا جمعا بين الادلة قال مسئلة
الاسود ونحوه من المشتق يدل على ذات متصفة اقول الاسود وغيره من
المشتقات انما يدل على ذات ما مبهمة باعتبار صفة معينة لا على خصوصية الذات
من كونه جسما او غيره بدليل صحة قولنا الاسود جسم فانه يفيد فائدة جديدة وليس مثل
قولنا الجسم والسواد جسم ولولا ذلك لما صح وكان كقولنا الانسان حيوان
فانه لا يعد مفيدا وان صح الحمل قال مسئلة لا تثبت اللغة قياسا خلافا للقاضي
وابن سريج وليس الخلاف في نحو رجل ورفع الفاعل اي ولا يسمى مسكوتا
الحاقا بتسمية المعين لمعنى يستلزمه وجودا وعدما كالخمر للنبيذ للتخمير والسارق
للنباش للاخذ خفية والزاني للائط للايلاج والتلواط الموطى المحرم اقول
قد اختلف في جواز اثبات اللغة بالقياس فجوزه القاضي ابو بكر وابن سريج وبعض
الفقهاء والاصح منعه ولا بد من تحرير محل النزاع اولا ليتوارد النفي والاثبات على

محل واحد

محل واحد فنقول ليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب او بالاستقراء
كرفع الفاعل ونصب المفعول انما الخلاف في تسمية مسكوت عنه باسم الحاقا له بمعنى
سمي بذلك الاسم لمعنى يدور التسمية معه وجودا وعدما فيرى انه ملزوم للتسمية
فاينما وجد وجب التسمية كتسمية النبيذ خمرا الحاقا بالعقار والمعنى هو التخمير للعقل المشترك
بينهما الذي دار معه التسمية فما لم يوجد في ماء العنب لا يسمى خمرا بل عصيرا واذا
وجد فيه يسمى به واذا زال عنه لم يسم به بل خلا وكذلك تسمية النباش
سارقا للاخذ بالخفية واللائط زانيا للايلاج المحرم الا ان يثبت في شيء من هذه
الصور نقلا او استقراء فيخرج عن محل النزاع فلا يكون المثال مطابقا ولا يضر
فان المثال يراد للتفهيم لا للتحقيق لنا ان القياس في اللغة اثبات اللغة
بالمحتمل وهو غير جائز اما الاولى فلانه يحتمل التصريح بمنعه كما يحتمل باعتباره بدليل
منعهم طرد الادهم والابلق والقارورة والاجدل والاخيل وغيرها مما
لا يحصر فعند السكوت عنهما يبقى على الاحتمال واما الثانية فلانه بمجرد احتمال وضع
اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع فانه تحكم قطعا وايضا يجب الحكم بوضع اللفظ
بغير قياس اذا قام الاحتمال وهو باطل بالاتفاق قالوا اولا دار الاسم مع
المعنى وجودا وعدما فدل على انه المعتبر لان الدوران يفيد ظن العلية الجواب
المعارضة على سبيل القلب بانه دار ايضا مع المحل لكونه ماء العنب وما
الحي وطيا في القبل فدل على انه معتبر لما ذكرتم فالمعنى جزء العلة فلا يسلم
قالوا ثانيا ثبت القياس شرعا فيثبت لغة اذ المعنى الموجب للثبوت فيهما
واحد وهو الاشتراك في معنى يظن اعتباره بالدوران الجواب لا نم ان المعنى

واحدا والمنفي في الشرع بالحقيقة هو الاجماع على ثبوته او ذلك مع الاجماع ولم
يتحقق ههنا فان قيل فلم اوجب الشافعي قطع النباش وحد النبيذ قلت
ذلك اما لثبوت تعميم السرقة و الخمر بالنقل واما لقياسهما على السارق والخمر
شرعا في الحكم لا لانه يسمى سارقا وخمرا بالقياس في اللغة قال مسئلة
الحروف معنى قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية ان نحو من والى مشروط في دلالتها
على معناها الافرادي ذكر متعلقها نحو الابتداء و الانتهاء وابتدأ وانتهى غير مشروط
فيها ذلك واما نحو ذو وفوق وتحت وان لم يذكر الا بمتعلقها لا لامر فغير مشروط
فيها ذلك لما علم ان وضع ذو بمعنى صاحب ليتوصل به الى الوصف باسماء
الاجناس اقتضى ذكر المضاف اليه وان وضع فوق بمعنى مكان للتوصل
به الى علو خاص اقتضى ذلك وكذلك البواقي اقول قد سمعت قول النحاة
الحرف لا يستقل بالمفهومية وعليه اشكال فاراد تقرير المراد اولا والاشارة
الى الاشكال ثانيا وحله ثالثا اما تقريره فهو ان معناه ان نحو من والى مشروط
في وضعها والدلالة على معناها الافرادي وهو الابتداء والانتهاء ذكر متعلقها
من دار او سوق او غيرهما مما يدخل عليه الحرف ومنه الابتداء والانتهاء
متعلقها من دار او سوق او غيرهما مما يدخل عليه الحرف ومنه الابتداء والانتهاء
لا الابتداء والاسم نحو الابتداء والانتهاء والفعل نحو ابتدأ وانتهى غير مشروط
فيه ذلك واما الاشكال فهو ان نحو ذو واولو واولات وقيد وقيس وقاب
واي وبعض وكل وفوق وتحت وامام وقدام وخلف ووراء مما لا يحصى كذلك
اذ لم يجوز الواضع استعمالها الا متعلقاتها فكان يجب كونها حروفا وانها

٤١

اسماء واما الحل فهو انها وان لم يجز استعمالها الا كذلك لامر ما عرض فغير مشروط
في وضعها والدلالة وذلك لما علم ان ذو بمعنى صاحب ويفهم منه عند الافراد
ذلك لكن وضعه لغرض ما وهو التوصل به الى الوصف باسماء الاجناس
في نحو زيد ذو مال وذو فرس فوضعه ليتوصل به الى ذلك هو الذي اقتضى
ذكر المضاف اليه لانه لو ذكر دونه لم يدل على معناه نعم لم يحصل الغرض من
وضعه والفرق بين عدم فهم المعنى وبين عدم فائدة الوضع مع فهم المعنى ظ
وكذلك فوق وضع لمكان له علو ويفهم منه عند الافراد ذلك لكن وضعه له
ليتوصل به الى علو خاص اقتضى ذكر المضاف اليه وكذلك البواقي من الالفاظ
قال في المنتهى واشكل منه نحو على وعن والكاف في الاسمية اذ معناها اسماء وحروفا
واحد والجواب انه يجب رده الى ذلك وان لم يقوّ هذا التقرير فيه الى الباقلاني
على ما علم من لفظهما فيهما ولا يخفى ما في هذا الكلام من التمحل والتحكم وان كنت تريد
حقيقة الحال في ذلك فاعلم اولا مقدمة وهي ان اللفظ قد يوضع وضعا
عاما لامور مخصوصة كاسماء الاشارة والمبهمات فان الواضع لما قال
صيغة فاعل من كل مصدر لمن قام به مدلوله وصيغة مفعول منه لمن وقع عليه علم
حال نحو ضارب ومضروب من غير التعرض لخصوصهما وكذلك اذا قال هذا
لكل مشار اليه مخصوص وانا لكل متكلم والذي لكل معين بجملة وليس وضع هذا
لمعنى رجل فان الموضوع له هو عام وهذه وضعت باعتبار المعنى العام
للخصوصيات التي تحته حتى اذا استعمل رجل في زيد بخصوصه كان مجازا واذا
اريد به العام المطابق له كان حقيقة بخلاف هذا وانا والذي فانه اذا اريد بها

الخصوصيات كانت حقائق ولا يراد بها العموم أصلا فلا يقال هذا والمراد أحد
مما يشار إليه ولا أنا ويراد به متكلم ما وإذ قد تحقق ذلك فنقول الحرف وضع
باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء والانتهاء لكل ابتداء وانتهاء
معين بخصوصه والنسبة لا تتعين إلا بالمنسوب إليه فالابتداء الذي للبصرة
يتعين بالبصرة والانتهاء الذي للكوفة يتعين بالكوفة فما لم يذكر متعلقه لا يتحصل
فرد من ذلك النوع هو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج وإنما يتحصل
بالمنسوب إليه فيتعقل بتعقله بخلاف ما وضع للنوع نفسه كالابتداء والانتهاء
وبخلاف ما وضع لذات ما باعتبار نسبة نحو ذو وفوق وعلى وعن والكاف
إذا أريد بها علو ومجاوزة وتشبيه مطلقا فهو كالابتداء والانتهاء قال
الواو للجمع المطلق لا للترتيب ولا للمعية عند المحققين لنقل الأئمة
أنها كذلك واستدل لو كانت للترتيب لتناقض وادخلوا الباب سجدا
وقولوا حطة مع الأخرى ولم يصح تقاتل زيد وعمرو ولكان جاء زيد
وعمرو بعده تكريرا أو قبله تناقضا وأجيب بأنه مجاز لما سنذكره قالوا اركعوا
واسجدوا أفاد الترتيب مستفادا من غيره قالوا إن الصفا والمروة وقال ابدؤوا
بما بدأ الله به قلنا لو كان له لما احتيج إلى ابدؤوا قالوا رد على قائل ومن عصاهما
فقد غوى وقال قل ومن يعص الله ورسوله قلنا لترك إفراد اسمه بالتعظيم
بدليل أن معصيتهما لا ترتيب فيهما قالوا رتب أبو حنيفة إذ قال لغير المدخول بها أنت
طالق وطالق وقعت واحدة بخلاف أنت طالق ثلاثا وأجيب بالمنع وهو الصحيح
وقول مالك والأظهر مثل ثم إنما فات في المدخول بها بعد بلغ الثلاث ولأنه

في التأكيد

٤٢

في التأكيد أقول مسئلة الواو العاطفة للجمع بين أمرين في ثبوت نحو جاء زيد
وأكرم عمرو أو في حكم نحو ضرب زيد وعمرو أو في ذات نحو ضرب وأكرم زيد
ولا يجب الاجتماع في الزمان وهو المعبر عنه بالمعية ولا عدم الاجتماع وكونهما
في زمانين مع تأخر ما دخلت عليه وهو المعبر عنه بالترتيب بل للجمع المشترك
بينهما المحتمل في الوجود لهما من غير تعرض في الذكر لشيء منهما ولا يلزم من عدم التعرض
للمعية التعرض للترتيب وقيل إنه للترتيب فقوله لا للترتيب تنبيه على خلاف
وقوله ولا معية لئلا يتوهم أنه نفي الترتيب اشتراط المعية لنا النقل عن أئمة
اللغة أنها كذلك نقل أبو علي الفارسي أنه مجمع عليه وذكر سيبويه في سبعة
عشر موضعا من كتابه واستدل عليه بأنها لو كانت للترتيب لزم محذورات
منها أن يتناقض قوله في ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة مع الآية الأخرى
وهي قوله وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا إذ القضية واحدة والتناقض
في كلام الله تعالى محال ومنها أن لا يصح تقاتل زيد وعمرو إذ لا يتصور في فعل يعتبر في
مفهومه الإضافة المقتضية للمعية ترتيب وأنه صحيح بالاتفاق ومنها أن يكون
قولنا جاء زيد وعمرو بعده تكرارا لاستفادة البعدية من الواو وقولنا
جاء زيد وعمرو قبله تناقضا وهو مجيئه بعد للواو وقبل لقبله واللازم منتف
بالاتفاق في الجواب غاية ما ذكرتم صحة إطلاقها من غير إرادة ترتيب ولا يلزم
كونه حقيقة فيه غايته أن يكون مجازا وهو خلاف الأصل فنقول لكن يجب المصير إليه
إذا دل الدليل عليه وما سنذكره في أنه للترتيب يدل عليه ولا يخفى عليك أن
هذه معارضة لا تنفي صحة الدليل نعم لو تم دليلهم توقف دليلنا لتعارض فتو

التعرض للترتيب

الرجم وانه لا تتم كما ستري قالوا اولا قال الله تعالى اركعوا واسجدوا فافهم تقديم
الى السجود بعد الركوع ولولاه لجاز الاداء الجواب انا لا نم ان الترتيب فهم
منه ولعله مستفاد من غيره اذ لا يلزم من موافقة الحكم للدليل كونه منه ولا من
عدم دلالته عليه عدم الدليل مطلقا قالوا ثانيا لما نزل ان الصفا والمروة
من شعائر الله قال عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله به فصرح بوجوب الابتداء
بما بدأ الله به ويفهم منه ترتيب الوجوب على ابتداء الله تعالى به ولولا انه للترتيب
لما كان كذلك الجواب انه لنا لا علينا فان الترتيب مستفاد من قوله ابدؤا
بما بدأ الله تعالى به ولو كان الواو للترتيب لفهموه من الآية فلم يشكوا فيه
فلم يسألوا فلم يحتاجوا الى قوله ابدؤا فلما سألوا علمنا انها ليست للترتيب
قالوا ثالثا ان خطب اعرابي عند رسول الله تعالى فقال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى
ومن عصاهما فقد غوى فقال عليه السلام بئس خطيب القوم انت قل ومن عصى
الله ورسوله ولولا ان الواو للترتيب لما كان بين العبارتين فرق فما كان
للرد والتلقين معنى الجواب لا نم عدم الفرق حينئذ اذ الافراد بالذكر فيه
تعظيم ليس في القران مثله فرد عليه لترك التعظيم الذي كان يحصل بالافراد
لو افرد ويدل عليه ان معصيتهما لا ترتيب فيها لان كلا من بطاعة الآخر
فمعصية كل منهما لا انهما يتطابقان في الاداء من ظرف قالوا رابعا لو قال قائل
لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق وقعت واحدة ولو قال
طالق ثلثا وقعت الثلث وما ذلك الا بايفاد العبارة الاولى الترتيب فتبين
بالطلقة الاولى فلا يبقى المحل قابلا للثانية والثالثة ولا ترتيب في العبارة

الثانية

الثانية فيقعها الثلث دفعة ولولا ان الواو للترتيب لما كان بينهما فرق الجواب
منع وقوع الواحدة في العبارة الاولى بل يقع الثلث وهو الصحيح عن مالك
رحمه الله عند المصنف قال قيل فقد قال مالك والاظهر انها مثل ثم والاتفاق
على ان ثم للترتيب وانه لا يقع بها الا الواحدة قلنا انما قال ذلك في المدخول
بها ولا يعني به ان الواو مثل ثم في المعنى بل في الحكم فيقع الثلث ولا ينوي في
التأكيد بنونيه اي لا يوكل الى نيته اذا قال اردت به التأكيد ارادة ان لا
يقع الا واحدة لان التوكيد يؤتى بغير الواو غالبا والواو ظاهر في التعدد
ومثله لا يعتبر منه النية قال الثالث ابتداء الوضع ليس بين اللفظ ومدلوله
مناسبة طبيعية لنا القطع بصحة وضع اللفظ لشيء ولنقيضه وضده ولوقوعه
كالقرء والجون قالوا لو تساوت لم يختص فلنا يختص بارادة الواضع المختار
اقول فرغ من اقسام الموضوعات اللغوية فشرع في بيان ابتداء وضعها
وقد زعم عباد بن سليمان الضيمري واهل التكسير وبعض المعتزلة ان بين
اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية وهي خلافه لنا انه يصح وضع كل لفظ لكل معنى
حتى لنقيض ما قد وضع له وضده فانه لو فرض ذلك لم يلزم منه محال لذاته
بل ذلك معلوم الوقوع كالقرء للحيض والطهر وهما نقيضان والجون للاسود
والابيض وهما ضدان ولو كان الدلالة لمناسبة ذاتية لما كان كذلك
وتقريره انا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لنقيضه او لضده دل
دون هذا المدلول او لهما فعليهما وما بالذات لا يختلف ولا يتخلف قالوا
لو تساوت الالفاظ بالنسبة الى المعاني لم يختص الالفاظ بالمعاني والا لزم

الاختصاص بدون تخصيص او التخصص بدون مخصص وكلاهما محال اجيب بان كل
التخصيص ولا نم انه دون مخصص لان المخصص لا ينحصر في المناسبة وارادة الواضع
المختار تصلح مخصصا من غير انضمام مراعية اليها كما في تخصيص الله الحدوث بوقته
وعن الناس كتخصيص الاعلام بالاشخاص واعلم ان المخالف لعله يدعي ما يدعيه
الاشتقاقيون من ملاحظة الواضع مناسبة ما بين اللفظ ومدلوله في الوضع
والا فبطلانه ضروري قال مسئلة قال الاشعري علمها الله بالوحي او بخلق الاصوات
او بعلم ضروري البهشمية وضعها البشر واحد او جماعة وحصل التعريف
بالاشارة والقرائن كالاطفال الاستاد القدر المحتاج اليه في التعريف توقيف
وفي غيره محتمل وقال القاضي الجميع ممكن ثم الظاهر قول الاشعري قال وعلم آدم
الاسماء قالوا الهمه او علمه ما سبق قلنا خلاف الظاهر قالوا الحقائق بدليل
ثم عرضهم قلنا انبئوني باسماء هؤلاء يبين ان التعليم لها والضمير للمسميات
واستدل بقوله واختلاف السنتكم والوانكم والمراد اللغات بالاتفاق قلنا
التوقيفية والاقدار في كونه آية سواء البهشمية وما ارسلنا من رسول
الا بلسان قومه دل على سبق اللغات والا لزم الدور قلنا اذا كان آدم
هو الذي علمها اندفع الدور واما جواز ان يكون التوقيف بخلق اصوات
او بعلم ضروري فلخلاف المعتاد الاستاد ان لم يكن المحتاج اليه
توقيفا لزم الدور لتوقفه على اصطلاح سابق قلنا يعرف بالترديد والقرائن
كالاطفال اقول لما ثبت ان دلالة الالفاظ بالوضع فالواضع هو
الله تعالى او الخلق او بالتوزيع ثم اما ان يجزم باحد الثلثة او لا فهذه اربعة

اقسام

اقسام قال بكل منها قائل فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري ومتابعوه الواضع
للغات هو الله تعالى وعلمها بالوحي او بخلق اصوات تدل عليها واسماعها
لواحد او لجماعة او بخلق علم ضروري بها وقالت البهشمية وهم اصحاب ابي هاشم
وضعها البشر واحد او جماعة ثم حصل التعريف بالاشارة والتكرار كما في
الاطفال يتعلمون اللغات بترديد الالفاظ مرة بعد اخرى مع قرينة الاشارة
وغيرها وقال الاستاد ابو اسحق الاسفرايني القدر المحتاج اليه في التعريف
يحصل بالتوقيف من قبل الله تعالى وغيره محتمل للامرين وقال القاضي ابو بكر الجميع
ممكن عقلا وشيء من ادلة المذاهب لا يفيد القطع فوجب التوقف وهذا هو
الصحيح ثم ان كان النزاع في الظهور لا في القطع فالظاهر قول الاشعري
لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها دل على تعليم الله الاسماء لآدم وهو ظ
في انه الواضع دون البشر وكذلك الافعال والحروف اذ لا قائل بالفصل
ولان التكلم بهما ... والتخصيص اصطلاح
طار والمتبادر ... عن هذه الآية بوجهين فتارة في التعليم وتارة
في الاسماء اما في التعليم فذكروا وجهين احدهما ان المراد به الالهام [illegible]
يقع نحو وعلمناه صنعة لبوس لكم او انه علم ما سبق وضعه من خلق آخر والجواب
انه خلاف الظاهر اذ المتبادر من تعليم الاسماء توقف وضعها لمعانيها والاصل
عدم وضع سابق واما في الاسماء فقالوا المراد بها الحقائق بدليل قوله تعالى
ثم عرضهم والضمير للاسماء اذ لم يتقدم غيرها والضمير المذكر للعقلاء لا للاسماء
الا ان اريد المسميات مع تغليب العقلاء الجواب ان التعليم للاسماء

قوله انبئوني باسماء هؤلاء فلما انبأهم باسمائهم ولولا ان التعليم للاسماء لما صح الالزام
واستدل بقوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم
والوانكم والمراد اللغات بالاتفاق اذ لا كثير اختلاف في العضو والذي بدائع
الصنع في غيره اكثر الجواب التوقيف عليها بعد الوضع واقدار الخلق عليها و
في كون اختلاف الالسنة آية سواء فلا يدل كونه آية على ثبوت احدهما دون الآخر
احتج البهشمية بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم
على سبق اللغات الارسال ولو كان بالتوقيف ولا يتصور الا بالارسال لزم
سبق الارسال اللغات فيلزم الدور قوله والا لزم الدور اي لتصحيح ما قلنا
والا لزم الجواب انه تعالى علمها آدم كما دلت عليه الآية واذا كان آدم هو الذي
علمها لا قوم رسول اندفع ما ذكرتم من الدور وقد اجيب عن حجة البهشمية بمنع
لزوم التوقيف بالارسال لجواز ان يكون بخلق الاصوات او بخلق علم ضروري
كما تقدم ورده المص بانه خلاف المعتاد فلو لم نقطع بعدمه فلا اقل من
مخالفة الظاهر مخالفة قوية احتج الاستاذ بانه ان لم يكن القدر المحتاج اليه
الاصطلاح بالتوقيف لزم الدور لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك
القدر والمفروض انه يعرف بالاصطلاح فيلزم توقفه على سبق الاصطلاح
المتوقف على معرفته وهو الدور قوله على اصطلاح سابق يتوقف لكون الدور
دور التقدم لا دور المعية والمراد بكون الاصطلاح موصوفا بما سبق لانه يحتاج
الى اصطلاح آخر قبل ذلك الاصطلاح والا لكان اللازم هو التسلسل لا
الدور والجواب منع توقفه على الاصطلاح بل يعرف بالترديد والقرائن

كالا

كالاطفال **قال** الرابعة طريق معرفتها التواتر فيما لا يقبل التشكيك كالارض و
السماء والحر والبرد والآحاد في غيره **اقول** قد فرغ من حد اللغة وابتدائها
وابتداء وضعها فشرع يبين طريق معرفتها وهو النقل لا غير ومنع لفظه معين
من الممكنات والعقل لا يستقل بها والنقل سيعلم انه متواتر يفيد القطع وآحاد
يفيد الظن واللغات قسمان قسم لا يقبل التشكيك كالارض والسماء
والحر والبرد مما يعلم وضعه لما يستعمل فيه قطعا وقسم يقبله كاللغات
الغريبة فالطريق فيما لا يقبل التشكيك هو التواتر وفي غيره الآحاد وفي
عبارته اشارة الى دفع ما تمسك به بعضهم قال اكثر الالفاظ دورانا
على الالسن كلفظ الله وقع فيه الخلاف اسرياني هو ام عربي مشتق
ام او موضوع علم ام لا وما ظنك بغيره وايضا الرواة معدودون كالخليل
والاصمعي ولم يبلغوا عدد التواتر فلا يحصل القطع بقولهم وايضا فانهم اخذوا
عن قوم فاختلفوا اسرياني هو او عربي اسم او صفة مشتق وهم استعانه وما له
تتبع او غير مشتق علم او غير علم كلام البلغاء والغلط عليهم جائز ووجه الدفع
ان القدح في القسم الاول سفسطة لا يستحق الجواب والقائل فيه الظن
وما ذكروه لا يقدح فيه واعلم ان النقل قد يحتاج في افادة العلم بالوضع
الى ضميمة عقلية كما يروى ان الجمع المحلى باللام يدخله الاستثناء وانه اخراج
ما لولاه لوجب دخوله فيعلم انه للعموم وهذا لا يخرج عن القسمين اذ لا بد
بالنقل ان يكون النقل مستقلا بالدلالة من غير مدخل للعقل فيه او صدق المجموع
لا بد منه وانه عقلي **قال** الاحكام لا حكم الا العقل بان العقل يحسن ويقبح

مبادی احکام

في حكم الله تعالى ويطلق لثلثة امور اضافية لموافقة الغرض ومخالفته ولما امر بالثنا
عليه والذم ولما لا حرج فيه ومقابله وفعل الله حسن بالاعتبارين الاخيرين
وقالت المعتزلة والكرامية البراهمة الافعال حسنة وقبيحة لذواتها فالقدماء من
غير صفة وقوم لصفة وقوم لصفة في القبح والجبائية لوجوه واعتبارات لنا
لو كان ذاتيا لما اختلف وقد وجب الكذب اذا كان فيه عصمة نبي من القتل
والضرب وغيرهما وايضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان في صدق من قال
لاكذبن غدا وكذبه **اقول** قد استوفى مبادي هذا العلم من اللغات وما هي
مبادي من الاحكام والكلام في الحاكم ونفس الحكم والمحكوم عليه والمحكوم فيه
اما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل ولا نعني به ان العقل لا حكم له في شيء اصلا
بل انه لا يحكم بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله تعالى في افعال المكلفين
واعلم ان الحسن والقبح انما يطلق لثلثة امور اضافية لا ذاتية الاول لموافقة الغرض
ومخالفته وليس ذاتيا لاختلافه باختلاف الاغراض الثاني ما امر الشارع
بالثناء على فاعله او بالذم له وليس ذاتيا اذ يختلف بالاحوال والازمان
الثالث ما لا حرج في فعله وما فيه حرج وليس [illegible] وكذا ذكرناه آنفا والمباح
وفعل غير المكلف حسن بهذا التفسير وبالتفسير الثاني ليس حسنا ولا قبيحا وفعل
الله بالاعتبار الاول لا يوصف بحسن ولا قبح لتنزهه عن الغرض وهو بالاعتبارين
الاخرين حسن اما بالثالث فمطلقا واما بالثاني فبعد ورود الشرع لا قبله
سواء فيه فعله قبل الشرع وبعده وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة الافعال
حسنة وقبيحة لذواتها فمنها ما هو ضروري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب

المضر ومنها ما هو نظري كحسن الصدق المضر وقبح الكذب النافع ومنها ما لا
يدرك الا بالشرع كالعبادات فان حسن صوم آخر رمضان وقبح صوم
اول شوال مما لا سبيل للعقل اليه لكن الشرع اذا ورد به كشف عن حسن وقبح
ذاتيين ثم اختلفوا فقال القدماء يحصل الحسن والقبح للفعل من غير صفة توجبه
بل لذاته وقال قوم يحصل لصفة توجبه فيهما وقال قوم يحصل لصفة توجبه في القبح
فقط والحسن يكفي فيه عدم صفة موجبة للقبح وقال الجبائية يحصل لصفة موجبة فيهما
لكنها ليست صفة حقيقية بل وجوه واعتبارات تختلف كلطم اليتيم للتاديب او
للتعذيب لنا لو كان الحسن والقبح ذاتيا لما اختلف بان يكون فعل واحد
حسنا تارة وقبيحا اخرى واللازم بط فالملزوم مثله اما الملازمة فلانه
لو اختلف لزم انفكاك ما هو ذاتي للشيء عنه وانه ممتنع واما بطلان اللازم
فلان الكذب قبيح وقد يحسن فانه يجب اذا كان فيه عصمة نبي من ظالم
او انقاذ بري من يقصد سفك دمه وكذلك القتل والضرب وغيرهما من
الافعال مما يجب تارة ويحرم اخرى ولنا ايضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان
واللازم بط بيان الملازمة انه اذا قال لاكذبن غدا فهذا خبر لا يخلو عن الصدق
والكذب واياما كان يجتمع النقيضان اما الصدق فلانه عبارة عن وقوع
متعلقه وهو الكذب في خبر آخر فيجتمع فيه صفتا الحسن والقبح الذاتيان لانهما
متناقضان واما الكذب فلانه عبارة عن انتفاء متعلقه فهو ترك الكذب
ويلزم المحال بعينه **قال** استدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى
لان حسن الفعل زائد على مفهومه والا لزم من تعقل الفعل تعقله ويلزم وجوده

لان نقيضه لا حسن وهو سلب والا استلزم حصوله لمحل موجود او لم يكن ذاتيا
وقد وصف الفعل به فيلزم قيامه به واعترض باجرائه في الممكن وقال الآمدي لان
تصوره النفي على الوجود دور لانه قد يكون ثبوتا او منقسما فلا يفيد وكذلك
واستدل فعل العبد غير مختار فلا يكون حسنا ولا قبيحا لذاته اجماعا لانه ان
كان لازما فواضح وان كان جائزا فان افتقر الى مرجح عاد التقسيم والا
فهو اتفاقي وهو ضعيف فانا نفرق بين الضرورية والاختيارية ضرورة ولزم
عليه فعل الباري وان لا يوصف بحسن ولا قبح شرعا والتحقيق انه يرجح بالاختيار
اقول ولنا الا انا لا نمنع ما استضعفه استدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى
بالمعنى اي العرض بالعرض واللازم باطل اما الاولى فلان حسن الفعل مثلا
امر زائد على مفهوم الفعل واللازم من تعقل الفعل بعقله ولا يلزم او قد تعقل
الفعل ولا يخطر بالبال حسنه ثم يلزم ان يكون امرا وجوديا لان نقيضه لا حسن
وهو سلب اذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا فلم يصدق على المعدوم انه ليس
بحسن انه لا بالضرورة والعقل اذا لم يصدق عليه انه ليس بحسن صدق عليه انه
حسن او لا يخرج عن النقيضين واللازم باطل فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا للمعدوم
لا يكون له صفة الا مقدرة موهومة وكيف يكون صفة حقيقية ذاتية لما لا حقيقة
ولا ذات له واذا ثبت ان نقيضه سلب كان هو وجوديا والا ارتفع النقيضان
فقد ثبت انه زائد وجودي فهو معنى لان ذلك هو معنى المعنى ثم نقول الفعل
وصف به حيث يقال الفعل حسن فيلزم قيام الحسن بالفعل لامتناع ان يوصف
الشيء بمعنى يقوم بغيره والفعل ايضا معنى وهو ظاهر فيلزم قيام المعنى بالمعنى

واما الثانية

واما الثانية فلانه يلزم اثبات الحكم لمحل الفعل لانه لان الحاصل قيامهما معا
بالجوهر اذ هما معا حيث الجوهر تبعا له وحقيقة القيام هو التبعية في التحيز وتحقيقه
في الكلام قوله فيلزم قيامه به اي قيام الحسن بالفعل او قيام المعنى بالمعنى و
اعترض عليه بوجهين احدهما النقض لجريان الدليل في الممكن الثابت للفعل
فيلزم ان لا يكون الامكان ذاتيا فلا يكون الفعل في نفسه ممكنا ثانيهما
ان الاستدلال بصورة النفي وكونه سلبا على وجود المنفي دور اذ ليس
كل منفي موجودا بل قد يكون ثبوتا كاللاامتناع فان المنفي فيه ثبوت الامتناع
بغيره فمعناه كون الشيء لا ممتنعا لا ما ليس امتناعا والثبوت للغير اعم من الوجود
لان المعدوم قد يثبت للمعدوم ويحمل عليه نحو الممتنع معدوم وايضا
قد يكون المنفي منقسما الى وجود وعدم كاللامعلوم فان المعلوم يشمل
الموجود والمعدوم واذا جاز كونه ثبوتا او منقسما فعلى التقديرين لا يلزم
من كون النفي سلبا وجود المنفي كما في المثالين واذا ثبت ذلك فلا يلزم
من كون المنفي وجوديا الا اذا ثبت ان السلب ليس من احد القبيلين بل هو ثبوت وسلب
سلب لوجوده وفيه توقف الشيء على نفسه واستدل بان فعل العبد غير منقسم
مختار اي ما اختير بل فعل بغير اختيار فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا اجماعا
اما عندكم فلان الحسن والقبح قسمان من فعل الممكن منه ومن العالم بحاله
واما عندنا فظ واما قلنا انه غير مختار لانه ان كان لازم الصدور عنه
بحيث لا يمكنه الترك فواضح انه غير مختار بل اضطراري وان كان جائزا
وجوده وعدمه فان افتقر الى مرجح فمع المرجح يعود التقسيم فيه ويقال

ان كان لازما فاضطراري والا احتاج الى مرجح آخر ولزم التسلسل وان لم
الى مرجح بل يصدر عنه تارة ولا يصدر اخرى مع تساوي الحالين من غير تجدد
امر فالفاعل هو اتفاقي الاعتراض عليه من وجوه الاول انا نفرق ضرورة
بين الافعال الضرورية والاختيارية كالسقوط والصعود وحركتي الاختيار
والرعشة فلو استدل لكان معارضة للضرورة فلو سلم لكان الثاني انه يجري
في فعل الباري تعالى فيلزم ان لا يكون مختارا وانه كفر الثالث لو لزم ان لا
الفعل حسن ولا قبح شرعا لعدم التكليف كغير المختار عندكم وان جوزتموه
الرابع وهو النقض والبواقي الزامية اما كونه مختارا فلانه محتاج الى مرجح وهو الا
وسوار فلما تخلف به الفعل اولا يجب يكون اختياريا اولا معنى للاختيار
الا ما يترجح بالاختيار وقد تكلف عن الاول بان الضروري وجود القدرة
لا تاثيرها وعن الثاني بان تعلق ارادته قديم فلا يحتاج الى مرجح متجدد وعن
الثالث ان وجود الاختيار كاف في الشرع عندكم لولا الاستقلال
بحسب الفعل لصح التكليف عقلا وعن الرابع انه اذا كان تحت الفعل عنده
مرجح فلو بطل استقلال العبد به ولهذا التقرير وافي الكلام قال
وعلى الثانية لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب النفسي
لتوقفه على امر زائد والصواب لو حسن الفعل او قبح لذاته او لصفته لم يكن الباري
تعالى مختارا في الحكم لان الحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيلزم الآخر فلا
اختيار ولقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا لاستلزام مذهبهم
خلافه اقول الادلة المذكورة لا تنهض على الخاصة لانه اذا كان لوجوه

واعتبار

واعتبارات اذ فيه الاول لجواز الاختلاف والثاني لجواز الاجتماع والثالث
لانه قد لا يكون معنى والرابع لان اللازم والاتفاقي قد يكون له جهات واعتبارات
فاحتج بما ينتقض عليهم وعلى غيرهم وجوه العقل والنقل اما من العقل فوجهان
احدهما انه لو كان حسن الفعل وقبحه لامر غير الطلب حاصل في الفعل لم يكن
تعلق الطلب لذاته واللازم باطل اما الملازمة فلتوقف تعلقه حينئذ على امر
زايد وما هو للشيء بالذات لا يتوقف على امر زايد واما بطلان اللازم
فلانا نعلم بضرورة العقل ان الطلب صفة ذات اضافة تستلزم مطلوبا
عقلا ولا تعقل حقيقته الا متعلقا بمطلوب ثانيهما انه لو حسن الفعل او قبح لذاته
او لصفته لم يكن الباري مختارا في الحكم واللازم باطل بالاجماع بيان اللزوم
ان الافعال تكون حينئذ غير متساوية في نفسها بالنسبة الى الاحكام فاذا كان
الفعل فيه احد الحكمين راجحا فالحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيكون قبيحا
فلا يجوز عليه فيكون الحكم بالراجح متعينا عليه وانه ينفي الاختيار وقد يقال
ان امتناع الفعل لقيام معارض القبح لا ينفي الاختيار واما من السمع فقوله
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولو كان الاحكام مدركها العقل
لزم خلاف ذلك وهو التعذيب قبل البعثة لتحقق الوجوب والحرمة
يستلزمان التعذيب عندهم لمنعهم العفو قوله لاستلزام مذهبهم خلافه يحتمل
ان يريد استلزام حكم العقل خلاف ما تقتضيه الآية والاقرب حمله على ان
مذهبهم في عدم جواز العفو التعذيب قبل البعثة بترك الواجبات العقلية
اشارة الى انه الزامي وانه لا يمتنع ان يقال بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب

قبل البعثة **قال** قالوا حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار
والكفر ان معلوم بالضرورة من غير نظر الى عرف او شرع او غيرهما والجواب
المنع بل بما ذكر قالوا اذا استويا في المقصود مع قطع النظر عن كل مقدر آثر
العقل الصدق واجيب بانه تقدير مستحيل فلذلك يستبعد منع ايثار الصدق
ولو سلم فلا يلزم في الغايب للقطع بانه لا يقبح من الله تعالى تمكين العبد من المعاصي
ويقبح منا قالوا لو كان شرعيا يلزم افحام الرسل فيقول لا انظر في معجزتك
حتى يجب النظر وبالعكس او لا يجب حتى يثبت الشرع وبالعكس والجواب انه يجوز
بالشرع نظر او لم ينظر ثبت او لم يثبت قالوا لو كان كذلك لجازت المعجزات من
الكاذب ولامتنع الحكم بقبح نسبة الكذب الى الله قبل السمع والتثليث وانواع
الكفر من العالم واجيب بان الاول ان امتنع فللمعجزة اثبات حكم العقل **قوله** وجوه
قالوا اولا حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفر ان
معلوم بالضرورة من غير نظر الى شرع او عرف او غيرهما من عادة او مصلحة او
مفسدة ونحوها ولذلك اتفق عليه العقلاء من غير اختلاف مع اختلاف
شرعهم وعرفهم وغرضهم وعاداتهم وقال بهم من لا يتشرع فدل على انه ذاتي والجواب
منع كونه معلوما بالضرورة بل باحد ما ذكر من الشرع او العرف او غيرهما او منع
الضرورة في الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه بل باحد ما ذكر من التفسيرات الثلث
قالوا ثانيا اذا استوى الصدق والكذب في جميع المقاصد مع قطع النظر
عن كل مقدر يصلح مرجحا للصدق آثر العقل الصدق فلولا انه ذاتي ضروري
لما كان كذلك والجواب ان يقال لا استواء في نفس الامر لان لكل واحد منهما

لوازم فان التقدير ... وبهما التقدير مستحيل فيمنع ايثار الصدق على ذلك التقدير
وان كان ممكنا فترجيح الوقوع واما المستبعد وذلك لانه لا يلزم من فرض التساوي
وقوعه وانما يتبادر الى الذهن اي الجزم بايثار الصدق مع التقدير فيغلط ويظن انه
جزم بايثاره عند وقوع المقدر والفرق بينهما غير خفي ولو سلم ذلك في الشاهد اي
في حقنا فلا يلزم في الغايب اي في حق الله تعالى لتعذر القياس فيه فانا نقطع بان
الله تعالى لا يقبح منه تمكين العبد من المعصية وانه منا قبيح اذ نجزم على السيد بتمكين عبده
من المعاصي اجماعا قالوا ثالثا لو كان شرعيا لزم افحام الرسل فلا تفيد البعثة
وتطلانه ظاهر بيانه انه اذا قال الرسول انظر في معجزتي كي تعلم صدقي فله ان يقول
لا انظر فيه حتى يجب علي النظر وانه لا يجب حتى انظر او يقول لا يجب علي حتى
يثبت الشرع ولا يثبت الشرع حتى انظر وانا لا انظر ويكون هذا القول حقا ولا
سبيل للرسول الى دفعه وهو حجة عليه وهو معنى الافحام والجواب انا لا
نسلم انه يلزم الافحام لانه وان وجب عندهم بالعقل فليس ضروريا لتوقفه
على افادة النظر للعلم مطلقا وفي الالهيات خاصة وعلى ان المعرفة واجبة
وانها لا تتم الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وكل ذلك
الا بالنظر الدقيق واذا كان وجوبه نظريا فللمكلف ان يقول ما تقدم بعينه
وهو انه لا يجب ما لم انظر ولا انظر ما لم يجب او لا يجب ما لم يحكم العقل
بوجوبه ولا يحكم ما لم يجب واما ثانيا فالحل وهو ان قوله لا انظر حتى يجب غير
صحيح لان النظر لا يتوقف على وجوب النظر وهو ظاهر وقد يقال علامكم
الزامه النظر وهو معنى الافحام ولو سلم ان النظر يتوقف على وجوبه فقوله

لا بحث حتى انظر او حتى يثبت الشرع عندي فان الوجوب عندنا ثابت بالشرع نظر
او لم ينظر ثبت الشرع او لم يثبت لان تحقق الوجوب لا يتوقف على العلم به والا
لزم الدور وليس ذلك من تكليف الغافل في شيء فانه يفهم التكليف وان لم
... قالوا ثانيا لو كان كذلك اي لو لم يكن وجوب شرعا لكن الكرم محالا لان احدهما فعل
الله تعالى وهو ان لا يقبح منه شيء فلا يمتنع عليه شيء فيلزم جواز اظهار المعجزة
يد الكاذب وفيه سد باب اثبات النبوة وان يمتنع الحكم بقبح نسبة الكذب
اليه قبل السمع ويلزم ان لا يجزم بصدقه اصلا لانه محال ان يمكن اثباته بالسمع لان
حجية السمع فرع صدقه تعالى اذ لو جاز كذبه لم يكن تصديقه للنبي دالا على صدقه
فينسد باب اثبات النبوة ويرتفع الثقة عن كلامه وما سماها فعل العبد وهو ان
لا يقبح التثليث ونسبة الزوجة والولد والكفر وانواع الكفر من العالم
بخلافه قبل السمع وبطلانه ضروري الجواب عن الاول ان امتناع اظهار
المعجزة على يد الكاذب والكذب على الله امتناعا عقليا وان لم يجزم
بعدمه لان الممكنات وعدم سائله وتوسيم امتناعه فلا يلزم ان الحكم في هذا
القبح العقلي يستلزم امتناعه لجواز ان يمتنع لمدرك آخر وقائله مراتب
ولئن منعنا اشتراط العلم بالمدلول وعن الثاني انه لو اريد بقبح التثليث الحرام
الشرعي وهو المنع عنه من قبل الله تعالى الذي هو المتنازع فيه التزمنا عدم
قبحه وان اريد به معنى آخر فلا يلزم فلا يلزم اثبات لغير المتنازع فيه **قال**
مسلكنا على التنزل شكر المنعم ليس بواجب عقلا لانه لو وجب لوجب لفائدة
والا لكان عبثا وهو قبيح ولا فائدة لله تعالى لتعاليه عنها ولا للعبد في الدنيا

لانه مشقة ولا حظ للنفس فيه ولا في الآخرة اذ لا مجال للعقل في ذلك ولم
الفائدة الأمن من احتمال العقاب في الترك وذلك لازم الخطور في الخطور
الخطورة الاكثر ولو سلم فمعارض باحتمال العقاب على الشكر لانه تصرف
في ملك غيره او لانه كالاستهزاء كمن يشكر ملكا على لقمة بل اللقمة بالنسبة الى الملك
اكثر **اقول** اذا بطل حكم العقل فلا يجب شكر المنعم عقلا ولا يكون قبل الشرع حكم لكن اصحابنا
تنزلوا عن ذلك الاصل وتقدير تسليم حكم العقل ابطلوا ما بين المسلمين فاستدلوا
بهم المسئلة الاولى شكر المنعم ليس بواجب عقلا فلا اثم في تركه على من لم تبلغه دعوة
الشرع خلافا للمعتزلة لنا انه لو وجب لوجب لفائدة واللازم باطل اما الاولى فلانه لولا
الفائدة لكان عبثا وهو قبيح فلا يكون عقلا او كان آتيا به عبثا وهو قبيح
فلا يجوز على الله تعالى واما الثانية فلان الفائدة اما لله تعالى واما للعبد والثاني
اما في الدنيا واما في الآخرة والاقسام الثلثة منتفية اما لله تعالى فلتعاليه عن الفائدة
واما للعبد في الدنيا فلان منه فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية وانه مشقة
وتعب ناجز ولا حظ للنفس فيه وما هو كذلك لا يكون له فائدة دنيوية واما
للعبد في الآخرة فلان امور الآخرة من الغيب الذي لا مجال للعقل فيه والذي
ذهب اليه المعتزلة من هذه الاقسام والفصلوا به عن هذا الالزام هو ان
الفائدة للعبد في الدنيا وهي الأمن من احتمال العقاب بتركه وذلك ان احتمال الاثم
الخطور على بال كل عاقل فانه اذا تشاور اي ما عليه من النعم الجسام التي
لا تحصى حينا فحينا علم انه لا يمتنع ان يكون المنعم بها قد الزمه الشكر فلو لم يشكره
لعاقبه وقولهم هذا مردود لانا نمنع لزوم خطوره بل معلوم عدمه في اكثر الناس

بأنه ملك غيره وخلقه ليصبر فيثاب وان اراد الواقف انه وقف لتعارض الادلة ففاسد من
ولو سلم فخوف العقاب يحط الشكر اما لانه تصرف في ملك الغير بدون اذن المالك
قال ما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيرها ملك لله تعالى واما لانه كالاستهزاء ومثله
الا كمثل فقير حضر مائدة ملك عظيم يملك البلاد شرقا وغربا ويعم العباد وهبا ونهبا
فتصدق عليه بلقمة خبز فطفق يذكرها في المجامع ويشكره عليها بتحريك انملته دائما
للجلة فانه يعد استهزاء منه بالملك فكذا ههنا بل اللقمة بالنسبة الى الملك وما ملكه
اكثر مما انعم الله تعالى وشكر العبد بفعله اقل قدرا في جنب الله تعالى من شكر الفقير للملك
بتحريك اصبعه قال الثانية لا حكم للعقل فيما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح وثالثها
الوقف عن الحظر والاباحة واما غيرها فانقسم عندهم الى الخمسة لانها لو كانت محظورة
وفرضنا ضدين لكلف بالمحال الاستاذ اذا ملك جواد بحرا لا ينزف واخذ مملوكه قطرة
فكيف يدرك تحريمها عقلا قالوا تصرف في ملك الغير قلنا يبتني على السمع ولو سلم
ففيمن يلحقه ضرر ما ولو سلم فعارض بالضرر الناجز وان اراد المبيح ان لا حرج فسلم
وان اراد خطاب الشارع فلا شرع وان اراد حكم العقل بالتخيير فالفرض انه لا مجال
للعقل فيه قالوا خلقه وخلق المنتفع به فالحكمة تقتضي الاباحة قلنا معارض اقول
هذه هي المسألة الثانية من مسألتي التنزل وهي انه لا حكم لافعال العقلاء قبل الشرع عند
وقد قسم المعتزلة الافعال الاختيارية الى ما لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح ولهم
فيها ثلثة مذاهب الحظر والاباحة والوقف فيها والى غيرها وهو ينقسم
عندهم الى الاقسام الخمسة المشهورة من واجب ومندوب ومحظور ومباح
ومكروه لانه لو اشتمل احد طرفيه على مفسدة فاما فعله فحرام او تركه فواجب وان لم
يشتمل عليهما فان اشتمل على مصلحة فاما فعله فمندوب او تركه فمكروه وان لم يشتمل عليهما

فمباح اما الحاظر فنقول له لو كانت محظورة وفرضنا ضدين لا ثالث لهما كالحركة
والسكون لزم التكليف بالمحال قال الاستاذ ومن ملك بحرا لا ينزف واتصف بغاية
الجود واخذ مملوكه قطرة من ذلك البحر فكيف يدرك بالعقل تحريمها والقوم احتجوا
بانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيحرم الجواب ان حرمة التصرف في ملك الغير
ثم عقلا انما يبتنى على السمع ولولا ورود السمع بها لما علم ولو سلم انها عقلية فذلك
فيمن يلحقه ضرر ما بالتصرف في ملكه ولذلك لا يقبح النظر في مرآة الغير والاستظلال
بجداره والاصطلاء بناره والمالك ممن لا يلحقه ضرر من عمل الغير ولو سلم فمعارض
بما في المنع من الضرر الناجز ودفعه عن النفس واجب عقلا وليس تحمل الضرر
الخوف اولى من العكس واما المبيح فنقول له ان اردت لا حكم لحرج في الفعل والترك
فمسلم وان اردت خطاب الشارع بذلك فلا شرع وان اردت حكم العقل فالمفروض
انه لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح وحكم الشارع فان ذلك معنى عدم حكم العقل
بحسنه او قبحه وقد فرضناه كذلك فتركنا السابق ومسلك اخر في التحريم قالوا
خلق العبد وما ينتفع به فالحكمة تقتضي اباحته له تحصيلا لمقصود خلقهما والا لكان
عبثا خاليا عن الحكمة والجواب المعارضة بانه ملك الغير فيحرم التصرف فيه وقد
يكون خلقها ليشتهيها فيصبر عنه فيثاب عليه فلا يلزم من عدم الاباحة عبث واما
الواقف فنقول له ان اردت انك توقفت عن الحكم لتوقفه على السمع فحق وان
اردت انك توقفت لتعارض الادلة ففاسد لانا بينا بطلانها فلا
تعارض وقد يقال في تقرير مسلك الحاظر الا ان الضدين بلا واسطة مما لا حكم للعقل
فيه لانه يلزم بالاباحة احدهما قطعا ومن قبل المبيح الغرض ان لا حكم فيه لخصوصه

او التخيير وقيل ليس الحكم من

لخصوصه اذ لا يدرك صفة حسنه او قبحه ولا ينافي ذلك الحكم العام بالاباحة ومن قال الوا
انما يريد ان ثمة حكما ما هو يعلمه فانه البعض مباح والبعض محظور ولا
ادري ايها هو في الفعل المعين وهو غير وارد وقف في الامرين قال الحكم قيل
خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين فورد مثل والله خلقكم وما تعملون فزيد بالاقتضاء
او التخيير فورد كون الشيء دليلا او سببا او شرطا فزيد او الوضع فاستقام وقيل بل هو راجع الى الاقتضاء
قد بين الحاكم وانه هو الشرع شرع في ابحاث الحكم ومدارها على ان الحكم انما هو الحكم
الشرعي فاخذ يتكلم في حده وافساده ومسائل تتعلق باقسامه فهذا احده قيل
هو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين فالخطاب توجيه الكلام نحو
الغير للافهام وما اضافه الى الله تعالى خرج خطاب من سواه اذ لا حكم الا له
والرسول والسيد انما وجب طاعتهما بايجاب الله تعالى اياها وقوله المتعلق
بافعال المكلفين خرج ما ليس كذلك ولو قال بفعل المكلف لكان احسن
ليتناول ما لا يعم من احكام خواص النبي فانه قيل مورد وعليه مثل قوله الله
خلقكم وما تعملون فانه داخل في الحد وليس بحكم فبطل طرده فزيد عليه قيد
يخرج عنه ما دخل فيه من افراد المحدود وهو قولهم بالاقتضاء او التخيير
فقالوا المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير ليندفع النقض قال
قوله والله خلقكم وما تعملون ليس فيه اقتضاء ولا تخيير انما هو اخبار بحال
فورد عليه كون الشيء دليلا وسببا وشرطا من الاحكام لا اقتضاء فيها ولا تخيير
فانها تخرج من الحد مع انها من افراد المحدود فبطل عكسه فزيد عليه ما تتميم قيد حل
عنه ما خرج عنه من افراد المحدود وهو قولهم او الوضع فقالوا بالاقتضاء

او الحجر

او الحجر او الوضع فان الاحكام التي ورد بها النقض كلها من وضع الشارع
فحصل بحمله وعند ذلك استقام الحد لاطراده وانعكاسه ومنهم من لم يزد هذا
القيد وادعى ان هذه الاحكام لا يرد نقضا تارة بمنع كونها من الحد
وتارة بمنع كونها من المحدود واما الاول فيقال انها لا تخرج بل خطاب الوضع
يرجع الى الاقتضاء او التخيير اذ معنى جعل الشيء دليلا اقتضاء العمل به وجعل
الزنا سببا لوجوب الجلد هو وجوب الجلد عند الزنا وجعل الطهارة
شرطا لصحة البيع جواز الانتفاع بالمبيع عندها وحرمته دونها وعليه فقس
والحاصل ان المراد من الاقتضاء او التخيير اعم معنى جعل الشيء دليلا اقتضاء العمل
به وجعل الزنا سببا لوجوب الجلد هو وجوب الجلد عند الزنا وجعل الطهارة
شرطا لصحة البيع جواز الانتفاع بالمبيع عندها وحرمته دونها وعليه فقس
والحاصل ان المراد من الاقتضاء او التخيير اعم من الصريح والضمني وخطاب
الوضع من قبيل الضمني واما الثاني فيقال انه ليس بحكم ونحن لا نسمي هذه الا
احكاما وان سميتموها غير نائبة فلا مشاحة في الاصطلاح واعلم ان الحد الاول
للغزالي ويمكن الذب عنه بان الالفاظ المستعملة في الحدود تعتبر مفاهيمها الحقيقية
وان لم تصرح بها فيعتبر المعنى المتعلق بافعال المكلفين من حيث هم مكلفون وقوله
والله خلقكم وما تعملون لم يتعلق بها من حيث هو فعل مكلف ولذلك عم المكلف
وغيره قال وقيل الحكم خطاب الشرع بفائدة شرعية تختص به اي لا تفهم الا منه
لانه انشاء فلا خارج له اقول قال الآمدي الحكم خطاب الشارع بفائدة شرعية فخرج عنه
خطابه بغيرها كالاخبار بالمحسوسات والمعقولات قال في المنتهى ان قوله الفائدة

لنفي فعل في التحريم وان انتهض الكف خاصة للثواب فكراهة وان كان تخييرا فاباحة والا فوضعي
اي في تسمية الكلام في الازل خطابا خلاف
الشرعية متعلق الحكم فدور ولو سلم فلا دليل علته اي في اللفظ والاورد
على طرده الاخبار عما لا يحصى من المغيبات فزيد تخصيص به اي لا يحصل الا
بالاطلاع عليه ولا دور لان حصول الشيء غير تصوره وهذا الحكم اثبات شيء او نفيه
له خارجي واعلم ان له ان يعتبر ما تحصيل ما حصولها بالشرع دون ما هو حاصل
ورد الشرع به ام لا لكنه يعلم بالشرع وحينئذ يكون كما قال وهو مطرد ومنعكس
لا غبار عليه واما قوله تخصيص به الى آخره فاعلم ان الخبر كما يستعمل في اللفظ والمعنى
بل هو علته ثابت في النفس ومتعلق لذلك المعنى يسعر لو وقع في الخارج
فان كان واقعا فصادق والا فكاذب ومثله يمكن ان يعلم ووقوع متعلقه
نظرا الى غير ذلك الخبر واما الانشاء كقوم فلا يدل على ان للنفسية متعلقا واقعا
فلا خارج له غير النفسي يراد اعلامه ايا ما يراد به اعلام المعنى وهو الطلب مثلا
وذلك مما لا يعلم الا باللفظ الدال عليه لو فعا عليه واذا عرف هذا
فمثل قوله تعالى كتب عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت مما يصلح
للانشاء والاخبار عن ايجاب سابق مترددين كونه حكما وعدمه **قال**
فان كان طلبا لفعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب فوجوب
وان انتهض فعله خاصة للثواب فندب وان كان طلبا لكف عن فعل
انتهض فعله سببا للعقاب فتحريم ومن سقط غير كف في الوجوب ليقع طلبا **اقول**
هذا اول تقسيم للحكم والحكم اما طلب او غير طلب اما الطلب فاما يكون لفعل لانه
المقدور دون عدم الفعل وسيأتي والفعل اما كف او غير كف وعلى التقديرين
لابد ان ينتهض الاتيان به سببا للثواب لانه طاعة واما تركه في جميع وقته

فقد ينتهض سببا للعقاب وقد لا ينتهض فهذه اربعة اقسام فان كان طلبا لفعل
غير كف فينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب فوجوب وان انتهض فعله خاصة
سببا للثواب فندب وان كان طلبا للكف عن فعل فينتهض ذلك الفعل سببا
للعقاب فتحريم وان انتهض الكف خاصة سببا للثواب فكراهة واما غير
الطلب فان كان تخييرا بين الفعل والكف عنه فاباحة والا فوضعي وههنا
نكتة وهي ان الحكم كما علمت نفس خطاب الله تعالى فالايجاب هو نفس قوله افعل
وليس للفعل منه صفة حقيقية فان القول ليس لمتعلقه منه صفة حقيقية لتعلقه
بالمعدوم وهو اذا نسب الى الحاكم سمي ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم
وهو الفعل سمي وجوبا وهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلذلك
تراهم يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة والايجاب والتحريم اخرى
وتارة الوجوب والتحريم كما فعله المصنف وقد نبه المصنف على فائدتين احدهما ان
ما ذكرنا مبني على ان الطلب دائما لفعل وفي النهي الكف وفي غيره غيره ودائما
يرى ان الترك نفي الفعل وهو ان لا يفعل فيطرح في الوجوب قوله غير كف
لانه كان لاخراج التحريم معتقدا انه طلب فعل لكنه كف ويقول في التحريم ان
كان طلبا لنفي فعل الثانية ان الواجب اذا كان وقته موسعا فيعلم انه لا ينتهض
تركه سببا للعقاب الا اذا تركه في جميع الوقت فنبه عليه بقوله في جميع وقته
لئلا يتوهم انه قد ترك ولا عقاب فلا يكون تسالم على انه لو لم يذكره لم يخل لان
انتهاض تركه سببا في الجملة لا يوجب انتهاضه دائما ذكر ان في تسمية الكلام
في الازل خطابا خلاف وهو مبني على تفسير الخطاب فان قلنا انه الكلام الذي علم

في القاضي ما يذم تاركه شرعا بوجه ما وقال بوجه ما ليدخل الواجب الموسع والكفاية حافظا على عكسه فانحل بطرده اذ يرد الناسي والنائم والمسافر فان قال يسقط الوجوب بذلك قلنا ويسقط بفعل البعض والفرض والواجب مترادفان والحنفية الفرض المقطوع به والواجب المظنون

انه نعم كان خطابا وان قلنا انه الكلام الذي افهم لم يكن خطابا ويبتنى عليه ان الكلام حكم في الازل او يصير حكما فيما لا يزال فان قلت ما معنى سببية الفعل للعقاب وانتم لا توجبون العقاب به كما يقول المعتزلة قلت معناه انه لو عوقب وقيل انما عوقب لكذا الا انه لا يحكم به العقل ولم يستقبح في مجاري العادات واعلم بعد هذا الكلام انه يرد عليه وجوب الكف في قوله كف نفسك فعلى حد الوجوب عكسا وعلى حد التحريم طردا والتحقيق انه ايجاب للكف تحريم للفعل فلا بد من اعتبار الاضافة فيهما بان يقال الطلب اما ان يعتبر من حيث يتعلق بالفعل او من حيث يتعلق بالكف عنه الى اخره ولو حمل عليه كلامه قلنا يعني قوله عن كف محتاج اليه قال الوجوب الثبوت والسقوط وفي الاصطلاح ما تقدم وما يعاقب تاركه مردود بجواز العفو وما اوعد بالعقاب على تركه مردود لصدق ايعاد الله تعالى وما يخاف مردود بما يشك اقول الوجوب في اللغة الثبوت قال عليه السلام واذا وجب المريض فلا تبكين باكية والسقوط يقال وجبت الشمس ومنه وجبت جنوبها وفي الاصطلاح ما تقدم وهو خطاب لطلب فعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب فالواجب هو الفعل المتعلق للوجوب وهو فعل غير كف يتعلق به خطاب بطلب بحيث ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب ومنه يعلم حد الاقسام الاخر وحد متعلقاتها وقيل الواجب ما يعاقب تاركه وهو مردود لجواز العفو فيخرج عنه الواجب المعفو عن تركه وقيل ما اوعد بالعقاب على تركه ليندفع ذلك وهو غير مندفع لان ايعاد الله صدق فيستلزم العقاب على الترك ويعود ما قلنا وقيل ما يخاف العقاب على تركه وهو مردود بما يشك في وجوبه لا يكون

واجبا

واجبا في نفسه فانه يخاف العقاب على تركه فيبطل طرده وقال القاضي ابو بكر ما يذم شرعا تاركه بوجه ما والمراد بالذم شرعا نص الشارع به او بدليله وذلك لانه لا وجوب الا بالشرع وقال بوجه ما ليدخل من الواجبات ما لا يذم تاركه كيف ما تركه بل يذم لوجه دون وجه وهو الموسع فانه يذم تاركه اذا تركه في جميع وقته ولو تركه في بعض الوقت وفعله في بعض لا يذم وكذا فرض الكفاية فانه يذم تاركه اذا لم يقم به غيره في ظنه وكذا المخير اذا قلنا كل واحد واجب فانه يذم تاركه مع الاخر واما اذا قلنا هو احدهما مبهما كما يراه المصنف فيذم تاركه باي وجه ومن قال ذلك لم يذكره كغيره وبهذا القيد حافظ على عكسه فلم يخرج من الحد ما هو المحدود اعني الموسع والكفاية لكنه اخل بطرده بدخول فيه ما ليس من المحدود وهو صلوة النائم والناسي وصوم المسافر فانه يذم تاركه بتقدير انتفاء العذر فان قال القاضي لا نم ان هذه غير واجبة بل واجبة ويسقط الوجوب فيها بالعذر قلنا وكذلك في الكفاية يقال يذم تاركه شرعا اي يجب الذم لكنه يسقط وجوب الذم بفعل البعض الاخر واذا اعتددت بالوجوب الساقط في الفعل فلم لا بالوجوب الساقط في الذم فلا يحتاج الى قوله بوجه ما وكذلك الموسع وللقاضي ان يقول ترك احد ما الكفاية مردد بين ان يترك غيره فيذم وان لا يترك فلا يذم وهذا الترك كالمخير وهذا غير خارجي بخلاف ترك النائم فان عدم النوم تقدير ولا يبقى مع هذا الترك بحاله والمستقر ان اداء هذا احدهما لم يرد الاول نقضا عليه واعلم ان معنى الواجب مرادف اسم الفرض وهما مترادفان عند الجمهور وقالت الحنفية ان كان بالظني والقطعي فما ذكره ان كان ثبت بقطعي ففرض كقراءة القرآن

في الصلوة الثانية لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وان ثبت بظني فهو الواجب
نحو تعيين الفاتحة الثابت بقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وهو آحاد وفي الفضيلة
نحو ما في محمل طاهر والنزاع لفظي **قال** الاداء ما فعل في وقته المقدر له شرعا اولا والقضاء
ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا اخره عمدا او سهوا
تمكن من فعله كالمسافر او لم يتمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحائض او عقلا كالنائم
وقيل لما سبق وجوبه على المستدرك ففعل النائم والحائض قضاء على الاول لا على الثاني
الا في قول ضعيف والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل وقيل لعذر **اقول**
ينقسم الحكم او الفعل باعتبار الفعل الموصوف به الى اداء وقضاء واعادة فالاداء
ما فعل في وقته المقدر له شرعا اولا فخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل او قدر لا
اولا فخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل او قدر لا شرعا كالزكوة يعين الامام لها
شهرا او ما وقع في وقته المقدر شرعا ولكن غير الوقت الذي قدر له اولا
كالظهر فان وقته الاول هو الظهر والثاني اذا ذكرها بعد النسيان فاذا فعلها
في الثاني لم يكن اداء وليس قوله اولا متعلقا بقوله فعل حتى يكون معناه فعل
اولا ليخرج الاعادة لان الاعادة قسم من الاداء في مصطلح القوم وان
وقع في عبارات بعض المتأخرين خلافه والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء
وهو المقدر له شرعا اولا استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا فخرج ما فعل
في وقت الاداء واعادة المؤداة خارج وقتها وما لم يسبق له وجوب كالنوافل
وقيد الوجوب بقوله مطلقا تنبيها على انه لا يشترط الوجوب عليه ثم لا فرق
بين ما اخره عن وقت الاداء سهوا او عمدا مع التمكن من فعله اولا او مع عدم

الحكم لمانع من الوجوب شرعا كالحيض او عقلا كالنوم وقيل ما هو فعل بعد وقت
الاداء استدراكا لما سبق له وجوب على المستدرك والفرق ان فعل
النائم والحائض قضاء على الاول اذ سبق له وجوب في الجملة وليس بقضاء على
الثاني اذ لم يجب على المستدرك لقيام المانع من الوجوب الا في قول من قال بعضهم
قال بوجوب الصوم عليهما نظرا الى عموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهو ضعيف
لان جواز الترك مجمع عليه وهو ينافي الوجوب قطعا والاعادة ما فعل في وقت الاداء
ثانيا لخلل وقيل لعذر فالمنفرد اذا صلى ثانيا مع الجماعة كانت اعادة على
الثاني لان طلب الفضيلة عذر دون الاول اذ لم يكن فيها خلل والحاصل ان الفعل لا
يتقدم على وقته فان فعل فيه فاداء او بعده فان وجد سبب وجوبه فقضاء
والا فغير ... ومن الاداء الاعادة لخلل او لعذر **قال** مسئلة الواجب على
الكفاية على الجميع ويسقط بالبعض لنا اثم الجميع بالترك باتفاق قالوا يسقط
بالبعض قلنا استبعاد قالوا كما امر بواحد مبهم امر بعض مبهم قلنا اثم
واحد مبهم لا يعقل قالوا فلولا نفر قلنا يجب تأويله على المسقط جمعا بين الادلة **اقول**
هذه مسائل تتعلق بالواجب هذه اولها وهي في الواجب على الكفاية كالجهاد
مما يحصل الغرض منه بفعل البعض وحكمه انه يجب على الجميع ويسقط بفعل البعض
وقيل انما يجب على البعض لنا ان الجميع اذا تركوه يأثمون وهو معنى الوجوب
احتج المخالفون بوجوه قالوا اولا يسقط بفعل البعض فلو وجب على الجميع
لم يسقط الجواب هذا استبعاد ولا مانع من سقوطه بطريق الاسقاط لا بالوجوب
الاخلاف في الجمعة كالقتل للردة والقصاص فان الاول يسقط بالتوبة

الثالث قالوا ثانياً كما يجوز الامر بواحد مبهم اتفاقاً يجوز الامر لبعض مبهم فان الذي يصلح مانعاً هو الابهام وقد علم انتفاؤه الجواب الفرق بان اثم واحد غير معين لا يعقل بخلاف الاثم بواحد غير معين قالوا ثانياً قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين وهو تصريح بالوجوب على طائفة غير معينة من الفرقة الجواب ان الظاهر يأول للدليل ويحمل على غير ظاهره جمعاً بين الادلة فانه اولى من الغاء دليل بالكلية وقد دل دليلنا على الوجوب على الجميع فيأول هذا بان فعل الطائفة من الفرقة مسقط للوجوب عن الجميع **قال** مسئلة الامر بواحد من اشياء كخصال الكفارة مستقيم وقال بعض المعتزلة الجميع واجب وبعضهم الواجب ما يفعل وبعضهم الواجب واحد معين ويسقط به وبالاخر لنا القطع بالجواز والنص دل عليه وايضاً وجوب تزويج احد الخاطبين واعتاق احد من الجنس فلو كان التخيير يوجب الجميع لوجب تزويج الجميع ولو كان معيناً لخصوص احدهما لامتنع التخيير المعتزلة غير المعين مجهول ويستحيل وقوعه فلا يكلف به الجواب انه معين من حيث هو واجب وهو واحد من الثلثة فينتفي الخصوص فيصح اطلاق غير المعين عليه قالوا لو كان الواجب واحداً من حيث هو واحد لا بعينه مبهماً لوجب ان يكون المخير فيه واحداً لا بعينه من حيث هو واحد فان تعدد لزم التخيير بين واجب وغيره وان اتحد لزم اجتماع الوجوب والتخيير واجيب بلزومه في الخاطبين والحق ان الذي وجب لم يخير فيه والمخير فيه لم يجب لعدم التعيين والتعدد يأبى كون المتعلقين واحداً كما لو حرم واحداً واوجب واحداً قالوا يأثم ويسقط وان كان بلفظ التخيير كالكفاية قلنا الاجماع على انه لا يأثم الجميع ههنا بترك واحد وايضاً فتأثيم واحد لا بعينه غير معقول بخلاف التأثيم على ترك واحد

لكونه واحداً مبهماً لا بخصوصه للقطع بان الخلق فيه سواء

٥٢

من ثلثة قالوا يجب ان يعلم الامر الواجب قلنا يعلمه حيث اوجبه فاذا اوجب غير معين وجب ان يعلمه غير معين قالوا علم ما يفعل المكلف فكان الواجب قلنا فيكون الواجب **اقول** هذه ثانية مسائل الوجوب الامر بواحد مبهم من امور معينة كخصال الكفارة مستقيم ويعرف بالواجب المخير وقال بعض المعتزلة الواجب هو الجميع ويسقط بواحد وقال بعضهم الواجب واحد معين عند الله وهو ما يفعل فيختلف بالنسبة الى المكلفين وقال بعضهم الواجب واحد معين للتكليف لكنه يسقط به وبالاخر لنا القطع بالجواز لانه لو قال اوجبت عليك واحداً مبهماً من هذه الامور واياً فعلت فقد اتيت بالواجب وان تركت الجميع عاقبتك على ترك احدها من حيث هو احدها لم يلزم منه محال ثم النص دل عليه كما في الكفارة فوجب حمله عليه وايضاً اجماع الامة على وجوب تزويج احد الكفوين الخاطبين بالتخيير وعلى وجوب اعتاق واحد من الرقبة في الكفارة بالتخيير فلو كان التخيير يقتضي وجوب الجميع لوجب تزويج الجميع واعتاق جميع الرقبات لا محالة ولو كان التخيير معيناً لخصوص احدهما لامتنع التخيير لان التعيين يوجب ان لا يجزي الاتيان بالاخر والتخيير يوجب ان يجزي وهما متنافيان واذا بطل القسمان لم يبق الا ان يوجب احدهما لا بعينه وهو المطلوب للمعتزلة في التخيير وجوه الاول قالوا اولاً غير المعين مجهول وكل مجهول لا يمكن علم المكلف والمكلف به المكلف ضروري وايضاً فان غير المعين يستحيل وقوعه لان كل ما يقع فهو معين وما يستحيل وقوعه لا يكلف به مع انه لا يعلم بان التخيير تكليف بالمحال الجواب لا نسلم ان غير المعين مجهول ويستحيل وقوعه انما يلزم ذلك في غير المعين من كل وجه واما في المعين من وجه دون وجه فلا فان ذلك في...

ان غير المعين من وجه مجهول من ذلك الوجه ويمتنع وقوعه من ذلك الوجه وهذا من حيث هو واحد
غير معين فلنا انه متعين من حيث هو واجب وهو مفهوم الواحد من الثلثة الحاصل
في ضمن كل واحد منها مع عدم خصوصية شيء من الثلثة وبعينه فاطلاق غير المعين
عليه صح لذلك لا لانه لا يتعين ولا يتميز في الذهن او كلف بايقاعه غير معين
في الخارج وقالوا ثانيا لو كان الواجب واحدا لا بعينه من حيث هو احدها
مبهما لكان المخير فيه اي بين تركه واحدا لا بعينه من حيث هو احدها مبهما قالوا
المخير فيه ان تعدد لزم التخيير بين واجب وغير واجب وهو يرفع حقيقة الوجوب
كالفعل صل او كل الخبز وان اتحد لزم اجتماع التخيير وهو جواز الترك والوجوب
وهو عدم جواز الترك في شيء واحد وانهما متنافيان الجواب اما او لا فبالنقض
بوجوب اعتاق واحد من العبيد وتزويج احد الخاطبين فان الكل يعصيه يجري فيهما
واما ثانيا فبالحل بيان ما هو الحق فيه وذلك ان الذي وجب وهو المبهم لم يخير فيه
وهو كل من المتعينات لم يجب منه شيء لانه لم يوجب معينا وان كان يتادى به
لتضمنه مفهوم احدها ويعدد ما يصدق عليه احدها اذ المتعلق به الوجوب والتخيير
باي نوع متعلقي الوجوب والتخيير واحدا كما الوجوب واحد من الامرين واو جب
واحدا فان معناه ايهما فعلت حرم الآخر وايهما تركت وجب الآخر والتخيير بين واجب
وغير واجب بهذا المعنى جائز وانما الممتنع التخيير بين واجب بعينه وغير واجب بعينه
قالوا ثالثا كما عم الكفاية وان كان بلفظ التخيير يسقط بفعل البعض فكذا ههنا
او المقتضي فيهما واحد وهو حصول المصلحة بمبهم الجواب اما او لا فبالفرق بالاجماع
على تاثيم الجميع بتركه وههنا على التاثيم بترك البعض وانهم لا يساعده في المأثم

فيعصي وهو خلاف الاجماع القاضي ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة واجيب بان الفاعل ممتثل
لكونها صلوة قطعا لا لاحد الامرين ووجوب العزم في كل واجب من احكام الايمان الحقيقة لو كان واجبا او لما
عصى بتاخيره لانه ترك قلنا التاخير والتعجيل في خصال الكفارة
لانه المتنازع فيه ولو لا انه صرح في المنتهى بذلك لامكن ان يقدر كلامه هكذا او التاثيم
ههنا بترك البعض على ان يكون استثنائيا لا متعلقا بالاجماع فيكون سندا
لا يمنع ولو قال وعدم الاجماع بالتاثيم بترك كل واحد في الكفاية واما ثانيا فهو انا
نقول انه غير الظاهر لضرورة لا توجد ههنا وهو ان ما ثم واحد لا بعينه غير معقول
بخلاف التاثيم بترك واحد من الثلثة فانه معقول قالوا رابعا وهو لمن زعم ان الواجب
معين عند الله يجب ان يعلم الآمر الواجب فيكون معلوما لله فيكون معينا عنده
الجواب انه يعلمه حسب ما اوجبه فاذا اوجب واحدا من الثلثة غير معين وجب ان يعلمه
كذلك والا لم يكن عالما بما اوجبه قالوا خامسا وهو لمن قال الواجب هو ما يفعل
علم الله تعالى ما يفعله المكلف لشمول علمه فيكون هو الواجب عليه فعلمه لان ما
يفعله هو الواجب عليه اتفاقا واما ما فعل هذا اتى بالواجب اتفاقا الجواب
ما يفعله هو الواجب لكونه احد الثلثة لا لخصوصيته كونه اطعاما ولا كسوة ولا
اعتاقا فالآن انا نقطع بان الخلق فيه سواء والواجب على زيد هو الواجب على
عمرو ولا تفاوت في ذلك بين المكلفين الا باعتبار الاختيار دون التكليف
مسئلة **قال** الموسع الجمهور ان جميع وقت الظهر ونحوه وقت
لاداء القاضي الواجب الفعل او العزم ويتعين الاخر او قيل وقته
اوله فان اخره فقضاء بعض الحنفية اخره فان قدمه
فنفل يسقط الفرض به الكرخي الا ان يبقى بصفة
التكليف فما قدمه واجب لنا ان الامر قيد بجميع الوقت والتخيير والتعيين
تحكم وايضا لو كان معينا لكان المصلي في غيره مقدما فلا يصح قاضيا **اقول**

هذه ثالثة مسائل الوجوب وهي أنه إذا كان وقت الواجب موسعا أي زائدا على الفعل
كالظهر ونحوه فالجمهور على أن جميعه وقت لأدائه ففي أي جزء أوقعه فقد أوقعه في وقته وقال
القاضي ومتابعوه الواجب في كل جزء من الوقت هو إيقاع الفعل فيه أو العزم
فيه على الفعل في ثاني الحال إلا أن آخر الوقت إذا بقي منه قدر ما يسع الفعل
يتعين الفعل وقال قوم وقته أوله فإن أخره عنه فقضاء وقال بعض الحنفية
وقته آخره فإن قدمه عليه فنفل يسقط به الفرض كتعجيل الزكاة قبل وجوبها وقال
الكرخي ما قدمه موقوف على صفة المكلف إلى آخر الوقت فإن بقي أو يموت ولم يكن أدى
فلا يعلم أن ما فعله كان واجبا لنا أن الأمر قيد بجميع الوقت ولا تعرض فيه للتخيير بين
الفعل والعزم ولا لتخصيصه بأول الوقت أو آخره بل الظاهر ينفيهما فيكون القول
بهما تحكما باطلا وأيضا لو كان وقته جزءا معينا فإن كان آخر الوقت
كان المصلي في غيره مقدما للصلاة على الوقت فلا يصح كما قبل الزوال وإن
كان أوله كان المصلي في غيره قاضيا فيكون بتأخيره عنه عاصيا كما لو أخر إلى
وقت العصر وكلاهما خلاف الإجماع وقال القاضي إنه يطلب في الفعل
والعزم حكم خصال الكفارة وهو أنه لو أتى بأحدهما أجزأ ولو أخل بهما عصى وذلك
معنى وجوب أحدهما فثبت الجواب إنا نقطع أن الفاعل للصلاة ممتثل لكونها
صلاة لخصوصها لا لكونها أحد الأمرين منها ومن العزم وأيضا فلا نسلم أن الإثم بترك العزم
إنما هو لكونه مخيرا بينه وبين الصلاة حتى يكون كخصال الكفارة بل لأن العزم على
فعل كل واجب إجمالا وتفصيلا عند تذكره هو من أحكام الإيمان يثبت مع ثبوته سواء
دخل وقت الواجب أو لم يدخل فلو ترك واجبا بعد عشرين سنة لأثم

وإن لم

بخلاف ما وقته العمر

وإن لم يدخل الوقت ولم يجب وقال الحنفية لو كان واجبا أول الوقت لعصى بتأخيره
لأنه ترك للواجب وهو الفعل في الأول الجواب أن الملازمة ممنوعة وإنما
يلزم لو كان الفعل أولا واجبا على التعيين وليس كذلك بل التأخير والتعجيل فيه
كخصال الكفارة ومذهب الشافعية لما علم دليله بالجواب عن دليل الحنفية لأنه
عكسه تركه اختصارا **قال** مسألة من أخر مع ظن الموت قبل الفعل عصى اتفاقا
فإن لم يمت ثم فعله في وقته فالجمهور أنه أداء وقال القاضي قضاء فإن أراد
وجوب نية القضاء فبعيد ويلزمه لو اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت
أن يعصي بالتأخير ومن أخر مع ظن السلامة فمات فجأة فالتحقيق أنه لا يعصي **أقول**
هذه رابعة مسائل الوجوب وهي أن من أدرك وقت الفعل وظن الموت في جزء
من ثانيه وأخر الفعل عنه مع ظن الموت عصى اتفاقا فإن لم يمت وفعله بعد ذلك
الوقت في وقته المقدر له شرعا أولا فقال الجمهور هو أداء لصدق حده عليه
وقال القاضي إنه قضاء لأنه صار وقته شرعا بحسب ظنه ما قبل ذلك الوقت فهذا
وقع بعد وقته ولا خلاف في المعنى إلا أن يريد وجوب نية القضاء وهو بعيد
إذ لم يقل به أحد إنما النزاع في التسمية وتسميته أداء أولى لأنه فعل في وقته المقدر له
شرعا أولا وإن عصى بالتأخير كما إذا اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت وأخر
فإنه يعصي ثم إذا ظهر خطأ اعتقاده وفعله في الوقت كان أداء اتفاقا ولا
أثر للاعتقاد الذي تبين خطؤه فكذا ههنا هذا فيمن أخر مع ظنه الموت وسلم
وأما عكسه وهو من أخر مع ظن السلامة ومات فجأة فالتحقيق أنه لا يعصي لأن التأخير
جائز له ولا إثم بالجائز ولا يقال شرط الجواز سلامة العاقبة إذ لا يمكن العلم

واجب ان اريد بلا يصح وواجب لا بد منه فمسلم وان اريد مامور به فاين دليله وان سلم
الاجماع فنفي الاسباب بدليل خارجي

بما يؤدي الى تكليف المحال وهذا الخلاف ما وقع العمر فانه لو اتى وما عصى ولا
لم يحق الوجوب **قال** مسئلة ما لم يتم الواجب الا به وكان مقدورا شرطا واجب
والاكثر انه غير شرط كترك الاضداد في الواجب وفعل ضد في المحرم وغسل جزء
الراس وقيل لا فيهما لنا لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا وفي غيره لو استلزم
الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب ولم يكن تعلق الوجوب لنفسه ولامتنع التصريح
بغيره ويعصي بتركه ولصح قول الكعبي في نفي المباح ولوجبت نيته قالوا لو لم يجب
لصح دونه ولما وجب التوصل الى الواجب والتوصل واجب بالاجماع **اقول**
الاتفاق على ان الوجوب اذا كان مقيدا بالمقدمة لم يكن تلك المقدمة واجبة
كان لو قال ان ملكت النصاب فزك فهذا لا يكون ايجابا لتحصيل النصاب انما الكلام
في الواجب المطلق هل يكون ما لا يتم ذلك الواجب الا به واجبا ولا فحكي
المص ان ما لا يتم الواجب الا به ان كان مقدورا للمكلف يتاتى الفعل بدونه
عقلا او عادة لكن الشارع جعله شرطا للفعل فهو واجب والا فلا وقال
الاكثرون وغير ما جعله الشارع شرطا للفعل ايضا واجب مما لا يمكن فعله
عقلا كترك الاضداد في الواجب وفعل ضد في المحرم او عادة كغسل جزء
من الراس لغسل الوجه كله وقيل لا وجوب في الشرط وغيره تمهيدا لما سيذكره
في المنتهى لكن غيره اذا قال في هذه المسئلة مقدورا احترز به عن نحو ما لا يمكن تحصيله
الا بالالات وكانه ترك ذلك كما هو قيد في الوجوب لنا اما ان الشرط يجب فلانه لو لم
يجب لم يكن شرطا اذ بدونه يصدق انه اتى بجميع ما امر به فيجب صحته وانه ينافي
الشرطية واما ان غيره لا يجب فلانه لو استلزم وجوب الواجب وجوبه لزم تعقل

الموجب

الموجب له والآتي الى الامر بما لا يشعر به واللازم باطل لانا نقطع بايجاب
الفعل مع الذهول عما يلزمه وايضا التعلق داخل في حقيقة الوجوب فكل
ما تعلق به الخطاب فهو واجب وما لم يتعلق به فهو غير واجب فلو وجب اللازم ولم يتعلق
به خطاب طلب لما كان كذلك وايضا لو استلزم وجوبه لامتنع التصريح بانه
غير واجب ونحن نقطع بصحة ايجاب غسل الوجه ونفي ايجاب غيره وايضا لو استلزم
لعصى بتركه ومعلوم ان تارك غسل جزء الراس اذا لم يحصل بدونه غسل الوجه
انما يعصي بترك غسل الوجه لا بترك غسل جزء الراس وايضا لو استلزم لصح
قول الكعبي في نفي المباح لان فعل الواجب وهو ترك الحرام لا يتم الا بفعل واحد
باطل اجماعا وايضا لو استلزم لوجب نية المقدمة والثاني باطل بالاتفاق
قالوا لو لم يجب لصح الاصل دونه ولا يصح لان المفروض الامتناع دونه وايضا
لو لم يجب لما كان التوصل الى الواجب واجبا والتوصل الى الواجب واجب
بالاجماع الجواب عنهما انا ننقل الكلام في نفي اللازم من ان لا يصح الاصل دونه والتوصل
الى الواجب انه لا بد منه فمسلم لكنه غير محل النزاع وان اريد به انه مامور به شرعا
فهو ممنوع وهو المدعى فاين دليله فان قال الاجماع على وجوب التوصل شرعا
فان تحصيل اسباب الواجب واجب كالرقبة في القتل واسباب الحرام حرام
الا انها وسيلة فالجواب لا نسلم الاجماع وان سلم فهو في الاسباب خاصة بدليل
خارجي لا لانها وسيلة فلا دليل على وجوب التوصل مطلقا **قال** يجوز ان يحرم واحد
لا بعينه خلافا للمعتزلة وهي كالمخير **اقول** لما كان مسئلتان مما يتعلق بالتحريم
اعقبها به يجوز ان يحرم واحد مبهم من اشياء معينة ويكون معناه ان له ترك اتيانها

قبحا وبدلا ولسن في الجمع بينهما خلافا للمعتزلة في مسئلة الواجب المخير اختلافا وبدلا وشبهة وجوابا قال مسئلة يستحيل كون الشيء واجبا حراما من جهة واحدة الا عند بعض من يجوز تكليف المحال واما الشيء الواحد له جهتان كالصلوة في الدار المغصوبة فالجمهور تصح والقاضي لا تصح ويسقط الطلب عندها واحمد واكثر المتكلمين لا تصح ولا يسقط لنا القطع بطاعة العبد وعصيانه بامره بالخياطة ونهيه عن مكان مخصوص للجهتين وايضا لو لم تصح لكان لاتحاد المتعلقين اذ لا مانع سواه اتفاقا ولا اتحاد لان الامر للصلوة والنهي للغصب واختيار المكلف جمعهما لا يخرجهما عن حقيقتهما اقول هل يجوز كون الشيء واجبا حراما معا ولا بد قبل من تحرير محل النزاع فنقول اما الواحد بالجنس فيجوز فيه ذلك بان يجب فرد ويحرم فرد كالسجود لله وللشمس والقمر ومنعه بعض المعتزلة لان الفعل يحسن ويقبح لذاته فيقبح الوجوب والتحريم الى قصد التعظيم اما الكلام في الواحد بالشخص وذلك اما ان يتحد فيه الجهة او يتعدد فان اتحدت بان يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة واجبا حراما معا فذلك مستحيل قطعا الا عند بعض من يجوز تكليف المحال وقد منعه بعض من يجوز ذلك نظرا الى ان الوجوب يتضمن جواز الفعل وهو يناقض التحريم اما البحث في الشيء الواحد بالشخص يكون له جهتان فيجب باحديهما ويحرم بالاخرى وذلك كالصلوة في الدار المغصوبة فيجب لكونها صلوة ويحرم لكونها غصبا فقال الجمهور تصح الصلوة وقال القاضي لا تصح لكن يسقط الطلب عندها لا بها وقال احمد واكثر المتكلمين والجبائي لا تصح ولا يسقط الطلب لنا ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن السكون في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانا نقطع بانه مطيع عاص

لنهي

لنهي الامر بالخياطة والنهي عن المكان وايضا انه لو لم تكن صحيحة لكان لان متعلق الوجوب والحرمة واحد اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد في المتعلق لان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي الغصب فكل منهما يعقل انفكاكه عن الاخر وقد اختار المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما اللتين هما متعلقا الامر والنهي حتى لا يبقيا حقيقتين مختلفتين فيتحد المتعلق قال استدل لو لم يصح لما ثبت صلوة مكروهة ولا صيام مكروه لتضاد الاحكام واجيب بانه ان اتحد الكون منع والا لم يفد لرجوع النهي الى وصف منفك واستدل لو لم يصح لما سقط التكليف قال القاضي وقد سقط بالاجماع لانهم لم يأمروهم بقضاء الصلوة ورد بمنع الاجماع مع مخالفة احمد وهو اقعد بمعرفة الاجماع اقول ولما كان ضعيفا استدل لو لم تصح لما ثبت صلوة مكروهة ولا صيام مكروه لان الاحكام كلها متضادة فالوجوب كما يضاد التحريم يضاد الكراهة فلو لم يثبت مع التحريم لما ثبت مع الكراهة اذ لا مانع الا التضاد والجواب ان الكون في الحيز واحد في الصلوة وهو مامور به لانه جزء المامور به وفي الغصب هو منهي عنه لانه هو الغصب فيتحد المتعلقان فان كان الصوم المكروه والصلوة المكروهة كذلك منع صحتهما والا لم يفد اذ لا يلزم من الصحة حيث يرجع النهي الى وصف منفك فلا يتحد المتعلق الصحة حيث يرجع النهي الى الكون الذي هو ذاتي فيتحد المتعلق واستدل لو لم تكن صحيحة لم يسقط بها التكليف قال القاضي وقد سقط اجماعا لانهم لم يأمروا المصلين في الدور المغصوبة بقضاء صلواتهم والجواب منع الاجماع مع مخالفة احمد وهو اقعد بمعرفة الاجماع فلو كان الاجماع لعرفه فلم يخالفه ولا نعني ان

فان متعلق ...

حصص

بنفي المعصية به بشرطه وقول الامام باستصحاب حكم المعصية مع الخروج ولا نهي بعيد ولا جهتين لتعدد الامتثال

مخالفه تمنع انعقاد الاجماع لجواز الاجماع في عصر قبله او بعده **قال** قال القاضي
والمتكلمون لو صحت لاتحد المتعلقان لان الكون واحد وهو غصب
واجيب باعتبار الجهتين كما قالوا لو صحت لصح صوم النحر بالجهتين
واجيب بان صوم يوم النحر غير منفك عن الصوم بوجه فلا تتحقق جهتان
وبان نهي التحريم لم يعتبر فيه تعدد الا بدليل خاص فيه **اقول**
قال القاضي والمتكلمون في نفي صحتها لو كانت صحيحة لاتحد متعلقا الامر والنهي واللازم
باطل بيان الملازمة ان الكون جزء الحركة والسكون وهما جزء الصلوة فهذا
الكون جزء الصلوة فيكون مامورا به ثم انه بعينه هو الكون في الدار المغصوبة
فيكون منهيا عنه والجواب ان متعلقهما واحد لكن متعدد باعتبار جهتيه كما
تقدم في مثال الخياط واما قولهم فانهم قالوا ايضا لو كانت صحيحة لكان صوم يوم
النحر صحيحا باعتبار الجنس اذ لا مانع الا اتحاد المتعلق واعتبار الجنس يدفعه
الجواب بوجهين احدهما ان صوم يوم النحر لا ينفك عن الصوم لان المنفك
يستلزم المطلق بخلاف الصلوة والغصب لامكان كل بدون الاخر وجاعليه
تحصيل المقصود بالكون الكائن الجنس فيه ثانيهما ان نهي التحريم ظاهر في
البطلان فانه ينصرف الى الذات عاليا وقد يعتبر الجهتان لدليل خاص يدل على
لو جنب في لفظ الطاهر فيصح بخلاف نهي الكراهة فانه ينصرف الى الوصف
غالبا **قال** ولو توسط ارضا مغصوبة فخطأ الاصولي فيه بيان استحالة
تعلق الامر والنهي معا بالخروج وخطأ ابي هاشم واذا تعين للامر قطع **اقول**
بالكلية فيما صح فيه الا الانفكاك وجمع المكلف باعتباره واما ما لا يكون كذلك

لكن لو توسط

لكن لو توسط ارضا مغصوبة فخطأ الاصولي فيه بيان امتناع تعلق الامر والنهي
معا بالخروج فانه تكليف محال وبيان خطأ ابي هاشم في قوله بتعلقهما معا
بالخروج واذا تعين الخروج للامر دون النهي بدليل يدل عليه فالقطع بنفي المعصية
عنه اذا خرج بما هو شرطه في الخروج من الشرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا
اذ لا معصية بايقاع المامور به الذي لا نهي عنه قال الامام باستصحاب حكم المعصية
عليه مع ايجاب الخروج وهو بعيد اذ لا معصية الا بفعل منهي عنه او ترك مامور به
وقد سلم انتفاء تعلق النهي به فانتقض الدليل عليه قال فيحصل منه الجهتان
فيتعلق الامر بافراغ ملك الغير والنهي بالغصب كالصلوة في الدار المغصوبة سواء قلنا
هو غلط لانه لا يمكن الامتثال فيلزم تكليف المحال بخلاف الصلوة والغصب فانه
يمكن الامتثال وانما جاز الاتيان باختيار المكلف **قال** المندوب مامور به
خلافا للكرخي والرازي لنا انه طاعة وانهم قسموا الامر الى الايجاب والندب
قالوا لو كان لكان تركه معصية لانها مخالفة الامر ولما صح
لامرتهم بالسواك قلنا المعنى امر الايجاب فيهما **اقول**
ما ان مسئلتان متعلقتان بالندب اوليهما المندوب هل هو مامور به المحققون
على انه مامور به مطلقا خلافا للكرخي وابي بكر الرازي لنا انه طاعة اجماعا والطاعة
فعل المامور به وقد اتفق اهل اللغة على ان الامر ينقسم الى الايجاب
والندب ومورد القسمة مشترك قالوا لو كان المندوب مامورا به
لكان تركه معصية اذ لا معنى للمعصية الا مخالفة الامر وترك المامور به تحقيقها
وايضا لو كان مامورا به لما صح قوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك

61

لانه ندبهم اليه ولان الوجوب هو الذي يتضمن المشقة دون الندب قلت المعصية
مخالفة امر الايجاب وقوله لامرتهم اي امر ايجاب فكلاهما على سبيل المجاز
وانه وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه بالدليل الذي ذكرنا قال
مسئلة المندوب ليس بتكليف خلافا للاستاذ وهي لفظية اقول
المندوب ليس بتكليف لان التكليف يشعر بالزام ما فيه كلفة ومشقة وهو
منتف قال الاستاذ هو تكليف فان فعله لتحصيل الثواب شاق وربما
في سعة من تركه لعدم الالزام وان قال وجب اعتقاد ندبيته تكليف قلنا
ذلك حكم اخر وبالجملة فالمسئلة لفظية قال المكروه منهي عنه غير
مكلف به كالمندوب ويطلق ايضا على الحرام وعلى ترك الاولى اقول
هذه مسئلة تتعلق بالمكروه ومباحثه اي الاول انه منهي عنه في الاصح والكلام
فيه كما في ان المندوب مامور به الثاني انه ليس بتكليف خلافا للاستاذ
والكلام فيه ايضا كما في المندوب الثالث انه يطلق على معنيين اخرين غير
ما تقدم احدهما الحرام كثيرا اما لقول الشافعي انا اكره هذا ثانيهما ترك الاولى كقال
ترك صلوة الضحى مكروه وان لم يرد عنه نهي لكثرة الفضيلة فيها فكان في تركها
حط مرتبة قال يطلق الجائز على المباح وعلى ما لا يمتنع شرعا وعقلا وعلى ما
استوى الامران فيه وعلى المشكوك فيه فيهما بالاعتبارين اقول
هذه مسائل تتعلق بالمباح ومرادفه الجائز وانه كما يطلق على المباح يطلق على
ما لا يمتنع شرعا مباحا كان او واجبا او مندوبا او مكروها وعلى ما لا يمتنع عقلا
واجبا كان او راجحا او متساوي الطرفين او مرجوحا وعلى ما استوى الامران فيه

سوا

63

استويا شرعا كالمباح او عقلا كفعل الصبي وعلى المشكوك فيه في الشرع او العقل
بالاعتبارين وهو استواء الطرفين وعدم الامتناع يعني انه كما يقال للمشكوك
فيه لما يستوي طرفاه في النفس يقال لما لا يمتنع في النفس اي لا يجزم بعدمه كما يقال
في العقليات وان غلبت على الظن يعني فيه شك اي احتمال ولا يراد تساوي
الطرفين كذلك يقال هو جائز ولم يرد واحد منهما قال مسئلة الاباحة حكم
شرعي خلافا لبعض المعتزلة لنا انها خطاب
الشارع قالوا انتفاء الحرج وهو قبل الشرع
اقول هذه مسائل المباح الاباحة حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة فانهم يقولون المباح
ما انتفى الحرج في فعله وتركه وذلك ثابت قبل الشرع وبعده ونحن نمنع ان ذلك
اباحة شرعية بل الاباحة خطاب الشارع بذلك فافترقا قال مسئلة المباح
غير مامور به خلافا للكعبي لنا ان الامر يستلزم الترجيح ولا ترجيح قال كل
مباح ترك حرام وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
ويأول الاجماع على ذات الفعل لا بالنظر الى ما يستلزم جمعا بين
الادلة واجيب بجوابين احدهما انه غير متعين لذلك فليس بواجب
وفيه تسليم ان الواجب واحد فما فعله فهو واجب قطعا ثانيهما الزامه ان
الصلوة حرام اذا ترك بها واجب وهو يلتزمه باعتبار الجهتين ولا مخلص الا
بان ما لا يتم الواجب الا به من عقلي او عادي فليس بواجب وقول الاستاذ الا بتكليف بعيد اقول
اختلف في المباح هل هو مامور به فمنعه الجمهور خلافا للكعبي لنا ان الامر طلب
وهو يستلزم ترجيح المامور به على مقابله والمباح لا ترجيح فيه لتساوي طرفيه

فلا يكون مأمورا به احتج الكعبي بان كل مباح ترك حرام فان السكوت ترك للقذف
والسكون ترك للقتل وكل ترك حرام واجب فالمباح واجب وبهذا تم دليله
قوله وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كانه جواب لسؤال وهو انه ليس ترك
الحرام نفس فعل المباح غايته انه لا يحصل الا به فاجاب بانه لا نقر بان ما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب وقد بينه دليلا والزم بان هذا الدليل والدعوى
في مقابلة الاجماع فلا يسمع وذلك للاجماع على ان الفعل ينقسم الى
مباح وواجب ولا يسمى المباح واجبا فاجاب بان دليلنا قطعي فيجب
تاويل الاجماع بذات الفعل مع قطع النظر عما يستلزم من ترك الحرام جمعا بين الادلة
ولا يمتنع كون الشيء مباحا لذاته واجبا لما يستلزمه كما يكون الشيء واجبا حراما
باعتبارين وقد اجيب عن دليله بجوابين الاول لا نسلم انه لا يتم الواجب الا به
وذلك انه غير متعين لذلك لامكان الترك بغيره وهو ضعيف لان غيره يستلزم
ان الواجب احدها لا بعينه فما فعل فهو واجب قطعا غاية ما في الباب انه واجب
مخير لا معين وهو لم يدع الا اصل الوجوب الثاني انه يلزم ان يكون الصلاة حراما
اذا ترك بها واجب لانه سبب الحرام وسبب الحرام حرام وهو ايضا ضعيف
قال لانه يلتزمه باعتبارين كما تقدم والجواب الحق الذي لا مخلص منه الا بمنع
كون ما لا يتم الواجب الا به من ضرورياته العادية والعقلية واجبا لكن لعدم
قال الاستاذ الاباحة تكليف والحق بعده او يحمل على انه يختص بتكليفنا وهو وجوب
اعتقاد اباحته قال المباح ليس بجنس للواجب بل هما نوعان للحكم لنا لو كان
جنسا لاستلزم النوع التخيير قالوا ماذون فيهما واختص الواجب قلنا تركتم فصل المباح اقول

على هو

على هو ان المباح جنس للواجب وهو غلط بل هما نوعان داخلان تحت جنس
الحكم لنا ان المباح لو كان جنسا للواجب لاستلزم النوع وهو الواجب
التخيير لانه من حقيقة الجنس والنوع يستلزم الجنس ضرورة واللازم ظاهر البطلان
قالوا المأذون في الفعل حاصل فيهما وهو تمام حقيقة المباح وزاد حقيقة الواجب
لاختصاصه بقيد زائد وهو انه غير ماذون في تركه ولا معنى للجنس الا ذلك فالجواب
لا نم ان ذلك حقيقة المباح بل ذلك جنسه وفصله انه ماذون في تركه وبه يمتاز عن
الواجب فلا يصدق عليه قال خطاب الوضع كالحكم على الوصف بالسببية
الوقتية كالزوال والمعنوية كالاسكار والملك والضمان والعقوبات
وبالمانع للحكم لحكمة تقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص والسبب لحكمة
تخل بحكمة السبب كالدين في الزكوة فان كان المستلزم عدمه فهو الشرط فيهما
كالقدرة على التسليم والطهارة اقول الاحكام الثابتة بخطاب الوضع
اصناف منها الحكم على الوصف بالسببية وهو جعل وصف ظاهر منضبط
مناطا لوجود حكم فلله تعالى في الزاني حكمان وجوب الجلد وسببية الزنا له
بحكم الاستقراء الى الوقتية كزوال الشمس لوجوب الصلوة والمعنوية كالاسكار
للتحريم وكاسباب الملك والضمان والعقوبات ولما انحصر بحد ذلك في المتن
لم يقيد جعلها امثلة الاسباب لا قرانها بالسكر وانما هو سبب ومنها الحكم على الوصف
بكونه مانعا وهو ينقسم الى مانع للحكم ومانع للسبب اما المانع للحكم فهو ما يستلزم
حكمة تقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص فان كون الاب سببا لوجود الابن
تقتضي ان لا يصير الابن سببا لعدمه واما المانع للسبب فهو ما يستلزم حكمة

تخل لحكمة السبب كالدين في الزكوة فان حكمة السبب وهو الغنى مواساة للفقرا من فضل ماله ولم يدع الدين في المال فضلا يواسى به ومنها الحكم على الوصف بكونه شرطا للحكم وحقيقته ان عدمه مستلزم لعدم الحكم كما ان المانع وجوده مستلزم لعدم الحكم فبالحقيقة عدمه مانع وذلك لحكمة في عدمه تنافي حكمة الحكم او السبب فالحكم كالقدرة على التسليم فان عدمها مانع في حكم البيع وهو اباحة الانتفاع والسبب كالطهارة للصلوة فان عدمها ينافي تعظيم البارى وهو سبب لوجوب الصلوة قال واما الصحة والبطلان والحكم بهما فامر عقلى لانها اما كون الفعل مسقطا للقضاء واما موافقة امر الشارع والبطلان والفساد نقيضها الحنفية الفاسد المشروع باصله الممنوع بوصفه واما الرخصة فالمشروع لعذر مع قيام المحرم لولا العذر كاكل الميتة للمضطر والقصر والفطر في السفر واجبا ومندوبا ومباحا فلفظ الصحة والبطلان يستعمل في العبادات تارة وفي المعاملات اخرى اما في العبادات فالصحة عند المتكلمين موافقة امر الشرع وان وجب القضاء كالصلوة بظن الطهارة وعند الفقهاء كون الفعل مسقطا للقضاء لا القائل العقاب لم يكف لسقط لان القول المعرف دفع وجوده وهو منافيه لقطعه واما في المعاملات فترتب الاثار المطلوبة منها عليها ولو فسر بما في العبادات يرجع الخلاف الى الخلاف في تفسيرها الكل منها والبطلان نقيضها فيهما والفساد يرادف البطلان وقالت الحنفية الباطل من المعاملات هو اللازم فرع باصله ووصفه كبيع الملاقيح والفاسد المشروع باصله دون وصفه كالربوا

الحكم بالاستحالة على ما ليس مستحيل وايضا الحكم على الخارج يستدعى تصور الخارج

64

قالوا اذا طرح الزايد صح ولم يحتج الى تجديد عقد وان صب لهم وذلك لم نتكلم في التسمية اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد علم ان الصحة والبطلان في العبادات من جملة احكام الوضع فانكر ذلك اذ لعدو وروا امر الشرع بالفعل لكون موافقا للامر او مخالفا ولكون الفعل تمام الواجب حتى يكون مسقطا للقضا وعدمه لا يحتاج الى توقيف الشارع بل يعرف بمجرد العقل فهو ككونه مؤديا للصلوة وتاركا لها سواء بسواء فلا يكون حصوله في نفسه ولا حكما بالشرع فلا يكون من حكم الشرع في شيء بل هو عقلي مجرد ومنها الرخصة وهو ما شرع من الاحكام لعذر مع قيام المحرم لولا العذر والعزيمة بخلافها وحاصله ان دليل الحرمة اذا بقي معمولا به وكان التخلف عنه لمانع طارى في حق المكلف لولاه لثبت الحرمة في حقه فهو الرخصة والا فالعزيمة فخرج من الرخصة الحكم ابتداء وما نسخ تحريمه او خص من دليل محرم ثم الرخصة قد يكون واجبة كاكل الميتة للمضطر او مندوبة كالقصر في السفر او مباحة كالفطر في السفر قال المحكوم فيه الافعال شرط المطلوب الامكان ونسب خلافه الى الاشعري والاجماع على صحة التكليف بما علم الله انه لا يقع لنا لو صح التكليف بالمستحيل لكان مستدعى حصوله لانه معنى الطلب ولا يصح لانه لا يتصور وقوعه واستدعا حصوله فرعه لانه لو تصور مثبتا لزم تصور الامر على خلاف ماهيته وهو محال فان قيل لو لم يتصور لم يعلم احالة الجمع بين الضدين لان العلم بصفة الشيء فرع تصوره قلنا الجمع المتصور جمع المختلفات وهو المحكوم بنفيه فلا يلزم من تصوره منفيا عن الضدين تصوره مثبتا فان قيل فتصورها الحكم عليه ولا في الخارج قلنا فيكون الخارجي مستحيلا والذهني بخلافه وايضا يكون اقول

فرغ من ابحاث الحكم ويشرع في المحكوم فيه

فرغ من ابحاث الحكم وشرع في المحكوم فيه وهو افعال المكلفين وفيه مسايل بدء
اولها شرط المطلوب الامكان فلا يجوز طلب المحال والتكليف به عند
المحققين ونسب خلافه الى الاشعري ولم ينص لتصريحه به والاجماع منعقد
على صحة التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع وان ظن قوم انه ممتنع لغيره لنا
لو صح التكليف بالمستحيل لكان المستحيل مستدعى الحصول واللازم باطل
اما الملازمة فلان التكليف به هو الطلب وهو استدعاء الحصول واما
بطلان اللازم فلانه لا يتصور وقوعه واستدعاء حصوله فرع تصور الوقوع
وموقوف عليه فاذا انتفى انتفى واما انه لا يتصور وقوعه فلانه لو تصور
مثبتاً ويلزم منه تصور الامر على خلاف ماهيته تعالى في نفسه والا لم يكن
ممتنعاً لذاته فما تصور ما هو عين ماهيته وحاصله ان تصوره واقع مع عدم ما يلزم
ذاته لذاته لتصوران يكون ذاته غير ذاته ويلزم قلب الحقايق ونوضحه انا لو
تصورنا اربعة ليست بزوج وكل ما ليس بزوج ليس باربعة فقد تصورنا
ما اربعة ليست باربعة فالمتصور لا اربعة وليس باربعة قال قيل
لو لم يتصور المستحيل لم يتصور الجمع بين الضدين فامتنع العلم باحالة الجمع بين
الضدين لان احالة الجمع بينهما صفة الجمع بينهما والعلم بثبوت الصفة للشي
فرع تصور ذلك الشي قلنا نحن لا ندعي امتناع تصور المستحيل مطلقاً بل امتناع
تصوره مثبتاً وهو خاص ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام والذي ذكرتم يستدعي تصوره
مطلقاً لا تصوره مثبتاً فلا يضرنا وبيانه ان المتصور هو الجمع بين المختلفات كالسواد
والحلاوة وهو المحكوم بنفيه عن الضدين فقد تصور في الضدين منفياً لا مثبتاً

انه لا يصدقه فقد كلفه بان يصدقه في ان لا يصدقه وهو مستلزم ان لا يصدقه
والجواب انهم كلفوا بتصديقه واخبار رسوله كاخبار نوح ع ولا يخرج الممكن
عن الامكان بخبر او علم نعم لو كلفوا بعد علمهم لانتفت فايدة التكليف
ومثله غير واقع

قال قيل المستحيل متصور ثبوته فيهما لانا نحكم عليه بالحكم الثبوتي بانه معدوم
ومستحيل وثبوت الشي لغيره فرع ثبوته لغيره والجواب انه ليس في الخارج
بل في الذهن وذلك كاف في طلبه قلنا ما ذكرتم غلط لوجوه الاول ان
الخارج مستحيلا والذهني بخلافه وهو المتصور فلا يكون المستحيل هو المتصور
الثاني ان الحكم بالامتناع على المتصور وقد ذكرت ان ذلك هو الذهني
وهو غير ممتنع فقد حكمت بالامتناع على ما ليس بممتنع الثالث ان المتصور
ذهنا لا يكفيكم ولا يضرنا لان حكم الذهني على الخارج بالامتناع يستدعي تصوره
للخارج ونحن بينا انه لا يتصور لانه تصور الامر على خلاف حقيقته قال
المخالف ولو لم يصح لم يقع لان العاصي مامور به وقد علم انه لا يقع واخبر انه
لا يؤمن وكذلك من علم بموته ومن نسخ عنه قبل تمكنه ولان المكلف لا قدرة
له الا حال الفعل وهو حينئذ غير مكلف فقد كلف غير مستطيع ولان افعاله
مخلوقة لله تعالى ومن هذين نسب تكليف المحال الى الاشعري واجيب
بان ذلك لا يمنع تصور الوقوع لجوازه منه فهو غير محل النزاع وبان
ذلك يستلزم ان التكاليف كلها تكليف بالمستحيل وذلك باطل بالاجماع
قالوا كلف ابا جهل تصديق رسوله في جميع ما جاء به ومنه اقول
للمخالف وهم الجمهور في تكليف المحال وجهان قالوا اولا لو لم يصح التكليف بالمحال
لم يقع وقد وقع لان العاصي مامور وممتنع منه الفعل لان الله تعالى قد علم انه
لا يقع وخلاف معلومه محال واللازم جهله وثانيا اخبر انه لا يؤمن في قوله سواء
عليهم أانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وخلاف خبره محال واللازم كذبه وكذلك

من علم موته قبل تمكنه من الفعل المأمور به فانه يمتنع منه الفعل وكذلك من نسخ
عنه قبل تمكنه من الفعل فانه يمتنع منه الفعل امتثالا ولان المكلف لا قدرة
له الا حال الفعل كما سبق في الكلام من مذهب الاشعري وهو ممنوع عن مكلف
قال التكليف قبل الفعل لان استدعاء الفعل مقدم عليه اذ لا يتصور الا
في المستقبل فهو حال التكليف غير مستطيع ولان افعال العباد مخلوقة لله تعالى
على ما ثبت في الكلام من مذهب الاشعري وجمهور الاصوليين وهو قول الاشعري
ان القدرة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة لله نسب تكليف المحال الى
الاشعري والا فهو لم يصرح به والجواب وجهان احدهما ان ما ذكرتم لا يمنع
تصور الوقوع لجواز وقوعه من المكلف في الجملة وان امتنع لغيره من علم او خبر
او غيرهما فهو غير محل النزاع ثانيهما انه يبطل المجمع عليه فيكون باطلا بيانه ان ذلك
يسد عن ان التكاليف كلها تكليف بالمستحيل لوجوب وجود الفعل او عدمه
لوجوب تعلق العلم باحدهما واياما كان تعين وامتنع الآخر وللدليل الآخر
واما الموت والنسخ والاخبار فلا نعم ولو كان كل تكليف بالمستحيل لبطل بالاجماع
لان من جوز التكليف بالمحال لم يقل بوقوعه ومن قال بوقوعه لم يعمم قالوا ما لم
يجز لم يقع وقد وقع فانه كلف ابا جهل ونحوه بالايمان وهو تصديق رسوله
في جميع ما جاء به ومنه انه لا يصدقه فقد كلفه بان يصدقه في انه لا يصدقه وهو
مح لان تصديقه في ان لا يصدقه يستلزم ان لا يصدقه او نعلم تصديقه له يلزم
تكذيبه لانه خلاف ما اخبر به والجواب انهم لم يكلفوا الا بتصديقه وانه ممكن في
نفسه متصور وقوعه الا انه مما علم الله تعالى انهم لا يصدقونه بعلمه بالعاصين واخباره

لرسوله كاخباره لنوح عليه السلام بقوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن
لا انه امرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم او خبر نعم لو كلفوا بالايمان
بعد علمهم باخباره بانهم لا يؤمنون لكان من قبيل ما علم المكلف امتناع وقوعه
منه ومثل ذلك غير واقع لانه يوجب انتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء
لكن الله تعالى منعهم لما ذكرنا فلذلك لو علموا بالاخبار سقط عنهم التكليف قال
مسئلة حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في التكليف قطعا خلافا لاصحاب
الرأي وهي مفروضة في تكليف الكفار بالفروع والظاهر الوقوع لنا
لو كان شرطا لم تجب صلوة على محدث وجنب ولا قبل النية ولا الله اكبر قبل
النية ولا اللام قبل الهمزة وذلك باطل قطعا قالوا لو كلف بها لصحت
منه قلنا غير محل النزاع قالوا لو صح لامكن الامتثال في الكفر لا يمكن
وبعده يسقط قلنا لا نسلم ويفعل كالمحدث الوقوع ومن يفعل
ذلك ولم تك من المصلين قالوا لو وقع لوجب القضاء قلنا القضاء
بامر جديد وليس بينه وبين وقوع التكليف ولا صحته ربط عقلي فلا يستلزمه احدهما اقول
لا يشترط في التكليف بالفعل حصول الشرط الشرعي لذلك الفعل بل يجوز التكليف
بالفعل وان لم يحصل شرطه شرعا اصلا خلافا لاصحاب الرأي ولابي حامد الاسفرايني
والمسئلة مفروضة في بعض جزئيات محل النزاع وهو تكليف الكفار بالفروع
مع انتفاء شرطها وهو الايمان حتى تعذب بالفروع كما تعذب بالايمان
اولا وهم يفعلون ذلك والاكثر على جوازه تقريبا للفهم وتسهيلا للمناظرة
ولا ارادات فيه بحث في الجميع لعدم القائل بالفصل لاتحاد المأخذ والشرط الا

في جوازه أو في وقوعه أما الجواز فقطعي وأما الوقوع فالظاهر وقوعه لنا مقامان
أحدهما الجواز قطعا ودليله أنه لو كان حصول الشرط الشرعي شرطا للتكليف
به لم تجب صلاة على محدث وجنب لانتفاء شرطها وهو الطهارة ولم تجب الصلاة
قبل النية لأنها شرطها وقد انتفت ولا الله أكبر قبل النية ولا اللام قبل
الهمزة لذلك وكل ذلك معلوم البطلان بالضرورة قالوا أولا لو كلف الكافر
بالفروع لصحت منه لأن الصحة موافقة الأمر واللازم منتف اتفاقا الجواب
أنه غير محل النزاع إذ لا نريد أنه مأمور بفعلها في حالة كفره نعم تصح منه بأن يقدم
ويفعل كالجنب والمحدث قالوا ثانيا لو صح التكليف بها لأمكن الامتثال وأنه لا
يمكن أما الأولى فلأن الإمكان شرط التكليف فلا ينفك عنه وأما الثانية فلأن
الامتثال إما في الكفر ولا يمكن منه وإما بعده ولا يمكن لسقوط الأمر عنه والامتثال
وعند الجواب أنه في الكفر ممكن بأن يسلم ويفعل كالمحدث غايته أنه مع الكفر لا يمكن
وذلك ضرورة بشرط المحمول لا ينافي الإمكان الذاتي كقيام زيد وقت عدم
قيامه فإنه ممكن وإنما يمتنع بشرط عدم قيامه وأما ثانيا الوقوع ظاهر إذ دليله قوله تعالى
ومن يفعل ذلك يلق أثاما وهو عام للعقلاء وقوله تعالى حكاية عن الكفار قالوا
ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين صرح بتعذيبهم بترك الصلاة ولا تحمل
على المسلمين كقوله عليه السلام نهيت عن قتل المصلين لأن قوله ولم نك نطعم المسكين
يبعده قالوا لو وقع التكليف بها لوجب القضاء ولا يجب اتفاقا الجواب منع
الملازمة لأن القضاء إنما يجب بأمر جديد وليس هنا [illegible] ومن موقع التكليف
ولا صحة ربط عقلي فلا يستلزم أحدهما قال مسألة لا تكليف إلا بالفعل

فالمكلف

بمنع أنه غير مقدور له كأحد قولي القاضي ورد بأنه كان معدوما واستمر
والقدرة تقتضي أثرا عقلا وفيه نظر

فالمكلف به في النهي كف النفس عن الفعل وعن أبي هاشم وكثير نفي الفعل ٦٧
لنا لو كان مستدعى حصوله منه ولا يتصور لأنه غير مقدور له وأجيب أقول
أكثر المتكلمين على أن كل مكلف به فعل فالمكلف به في النهي وهو الترك فعل أيضا وهو
كف النفس عن الفعل خلافا لأبي هاشم وكثير منهم فإنهم قالوا المكلف به نفي الفعل وهو المكلف
به في النهي لنا لو كان نفي الفعل مكلفا به لكان مستدعى حصوله مقدورا أو متوقعا منه
للمأمور ولا يمكن ذلك لأنه غير مقدور له وقد أجيب عنه بأنا لا نسلم أنه غير مقدور
لأن القدرة نسبتها إلى الطرفين سواء فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن الفعل
مقدورا وهذا أحد قولي القاضي واعترض عليه بوجهين أحدهما أنه كان معدوما
قبل واستمر وما ثبت قبل القدرة فلا يكون أثرا للقدرة المتأخرة وثانيهما أن
القدرة لا بد لها من أثر عقلا والعدم لا يصلح أثرا لأنه نفي محض وعدم صرف
ويمكن أن يجعل هذا تتمة الأول ويكون معناه إذا كان العدم مستمرا لم يصلح
أثرا للقدرة إذ يمكنه أن لا يفعل فيستمر وأن يفعل فلا يستمر والتمسك بكونه مطلوبا
المسمى أثرا أنه لم يشأ فلم يفعل وأما وجوب أن يفعل شيئا فمصادرة على المطلوب
قال مسألة قال الأشعري لا ينقطع التكليف بالفعل حال حدوثه ومنعه الإمام
والمعتزلة فإن أراد الشيخ أن تعلقه لنفسه فلا ينقطع بعده أيضا وإن أراد أن تنجيز
التكليف باق فتكليف بإيجاد موجود وهو محال ولعدم صحة الابتلاء فينتفي أقول
التكليف بالفعل ثابت قبل حدوثه وينقطع بعد الفعل اتفاقا وهل هو باق
حال حدوثه لا ينقطع قال الأشعري به ومنعه إمام الحرمين والمعتزلة ولا تحقيق مع
الشيخ ما يصلح محلا للنزاع فنقول إن أراد أن تعلقه لنفسه فلا ينقطع فحوح لكنه

[illegible]

لأن القدرة لا بد لها من أثر يستند إليها ويوجد بها وفيه نظر وسواء لا نسلم
أن استمراره لا يصلح أثرا للقدرة

فائدة التكليف قالوا مقدور ق باتفاق فيصح التكليف قلنا بل يمتنع بما
ذكرناه

لا ينقطع بعد حدوثه كما لا ينقطع معه لان حقيقة التكليف انه طلب تكليف بالفعل و
هو سواء اعتبر حال حدوث الفعل او قبله او بعده وقد قال بانه ينقطع بعد الفعل
وان اراد ان تنجز التكليف باق بعده فهو غلط لانه تكليف بغير الممكن لانه تكليف
بايجاد الموجود وهو محال ولانه تنتفي فائدة التكليف وهو الابتلاء لانه انما يتصور
عند التردد في الفعل والترك واما عند تحقق الفعل فلا قالوا الفعل بعده ورجح
اي حين الفعل باق لانه اثر القدرة فيوجد معها واذا كان متعدد وراجح
فيصح التكليف به لانه لا مانع الا عدم القدرة وقد انتفى الجواب سلام ان
المقدور يصح التكليف به وانه لا مانع غيره بل ما ذكرناه من لزوم التكليف بايجاد

مباحث المحكوم عليه

الموجود وانتفاء الابتلاء مانع غيره قال المحكوم عليه المكلف مسئلة الفهم
شرط التكليف وقال به بعض من جوز المستحيل لعدم الابتلاء لنا لو صح لكان
مستدعى حصوله منه طاعة (اي امتثالا) كما تقدم ويصح تكليف البهيمة لانهما سواء في عدم
الفهم قالوا لو لم يصح لم يقع وقد اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه
واجيب بان ذلك غير تكليف بل من قبيل الاسباب كقتل الطفل واتلافه
قالوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى قلنا يجب تاويله اما بمثل
لا تمت وانت ظالم واما ان المراد الثمل المنتشي كالغضب اقول
شرع في المحكوم عليه وهو المكلف وذكر مباحثه في مسائل ثلاث اولها وهي
ان فهم المكلف للتكليف شرط لصحة التكليف عند المحققين وقد قال بكل
من منع تكليف المحال لان الامتثال بدون الفهم محال وقد قال بعض من جوز
تكليف المحال ايضا لان تكليف المحال قد يكون للابتلاء وهو معدوم ههنا

لنا لو

68

لنا لو صح تكليف من لا يفهم لكان مستدعى حصول الفعل منه على قصد الطاعة والامتثال
كما تقدم وانه محال اذ لا يتصور ممن لا شعور له بالامر قصد الفعل امتثالا للامر قوله
امتثالا لان الغافل عن الامر بالفعل قد يصدر عنه الفعل اتفاقا فنبه
ان ذلك غير كاف في سقوط التكليف بل لا بد من قصد الامتثال لئلا يتوهم
ان ذلك اذا جاز فربما علم الله منه ذلك فكلفه به ولا يكون تكليفه محالا وايضا
انه لو صح لصح تكليف البهائم اذ لا مانع يقدر في البهيمة الا عدم الفهم
وانه ليس بمانع لتحققه في صورة النزاع مع التكليف قالوا اولا لو لم يصح
تكليف الغافل لم يقع وقد وقع لانه اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه
فكلف بموجبها الجواب انه ليس من قبيل التكليف بل من قبيل ربط الاحكام
باسبابها كاعتبار قتل الطفل واتلافه فانه سبب لوجوب الضمان والدية
في ماله على وليه وهو غير مكلف به قطعا وكربط وجوب الصوم بشهود الشهر
قالوا ثانيا قال الله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون
فهذا امر لمن لا يعلم ما يقول ومثله لا يفهم ما يقال له قطعا فقد كلف من لا يفهم
التكليف الجواب انه ظاهر في مقابلة القاطع فيجب تاويله وله تاويلان احدهما
انه نهي عن السكر عند ارادة الصلوة كلا تمت وانت ظالم اي معناه لا تظلم
فتموت وانت ظالم وثانيهما انه نهي لقليل الثابت العقل مبتدي الثمل سكرا الا انه يودي
الى السكر غالبا وحكمة نهيه انه يمنعه التثبت كالغضب وقد يقال للغضبان
اسكت حتى تعلم ما تقول اي حتى تعلم علما كاملا وليس الغرض نفي العلم عنه بالكلية
قال مسئلة قولهم الامر يتعلق بالمعدوم ولم يرد تنجيز التكليف وانما يريد

التعلق العقلي لنا لو لم يتعلق به لم يكن ازليا لانه من حقيقة التعلق وهو ازلي
قالوا امر ونهي وخبر من غير متعلق موجود محال قلنا محل النزاع وهو استبعاد
ومن ثمه قال ابن سعيد انما يتصف بذلك فيما لايزال وقال القدم الامر
المشترك واورد انها انواعه فيستحيل وجوده قالوا يلزم التعدد
قلنا التعدد باعتبار المتعلقات لا يوجب تعددا وجوديا اقول
احص اصحابنا من بين الناس بان الامر يتعلق بالمعدوم حتى صرحوا بان المعدوم
مكلف وقد شدد سائر الطوائف النكير عليهم قالوا اذا امتنع في النائم
والغافل ففي المعدوم اجدر وانما يرد ذلك لو اريد به تنجيز التكليف في حال العدم
بان يطلب منه الفعل في حال العدم بان يكون الفهم او الفعل في حال العدم
ولم يريدوا به ذلك بل اريد به التعلق العقلي وهو ان المعدوم الذي علم الله تعالى
انه يوجد بشرائط التكليف توجه عليه حكم في الازل بما يفهمه ويفعله فيما لايزال
لنا لو لم يتعلق التكليف بالمعدوم لم يكن التكليف ازليا واللازم باطل
اما الملازمة فلان من حقيقة التكليف التعلق او لا يتحقق حقيقة التكليف
الا به فاذا كان التعلق حادثا كان التكليف حادثا واما بطلان اللازم
فلان كلامه ازلي لامتناع قيام الحوادث بذاته ومنه امر ونهي وخبر وغيرها
والامر والنهي تكليف قالوا يلزم امر ونهي وخبر من غير متعلق موجود وانه محال
الجواب لا نم انه محال فانه نفس محل النزاع وما ذكروه مجرد استبعاد في محل النزاع
والمحال لا يحكم بعقلا ولاجل انه مستبعدا ولاجل لزومها من غير متعلق قال عبد الله بن
سعيد ليس كلامه في الازل امرا ونهيا وخبرا واستخبارا وانما يتصف

لكل

وقته واستجماع شرائطه والامكان الذي هو شرط الوقوع غير محل النزاع ويلزم ان لا يصح مع جهل الآمر
قالوا لو صح لصح مع علم المامور واجيب بانتفاء فائدة التكليف لهذا المطيع والعاصي
بالعزم والبشر والكراهة

69 بذلك فيما لايزال وقال القدم هو المشترك بين هذه الاقسام وهذه الاقسام
حادثة واورد عليه ان هذه الاقسام انواع لجنس الكلام والجنس لا يوجد
الا في ضمن نوع ما فيستحيل وجود الكلام بدون هذه الاقسام واعلم ان ابن
سعيد منع كونها انواعه بل عوارضه بحسب التعلق وتجويز خلوه عن التعلق
ولا يخل التعلق من حقيقته ولم يظهر وجه في الكلام قالوا ان الامر بالمعدوم
فرع قدم الكلام باقسامه وانه محال لانه يلزم تعدد القديم باعتبار انواعه واراده
فان المتعلق بزيد غير المتعلق بعمرو والجواب ان التعدد ههنا بحسب تعدد
المتعلقات وانه تعدد اعتباري لا يوجب تعددا وجوديا وذلك هو الحال في
مسالة الابصار فانه وصف واحد لا يتعدد في الوجود بكثرة المبصرات بما يتعلق
تعلقه والوصف واحد قال مسئلة يصح التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه
عند وقته فلذلك يعلم قبل الوقت خلافا للمعتزلة والامام ويصح مع جهل
الامر اتفاقا قالوا لو لم يصح لم يعص احد ابدا لانه لم يحصل شرط وقوعه
من ارادة قديمة او حادثة وايضا لو لم يصح لم يعلم تكليف لانه بعده
ومعه ينقطع وقبله لا يعلم فان فرضه متسعا فرضناه زمنا فلا يعلم ابدا
وذلك باطل وايضا لو لم يصح لم يعلم ابرهيم وجوب الذبح والمنكر معاند قال
القاضي الاجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن المعتزلة لو صح لم يكن الامكان
شرطا فيه واجيب بان الامكان المشروط ان يكون مما يتاتى فعله عادة عند اقول
الفعل الذي ينتفي شرطه وقته عند دخول وقته ان جهل الآمر انتفاءه صح التكليف
اتفاقا وان علم انتفاءه قبل يصح التكليف قال الجمهور يصح ولذلك يعلم

اتفاقا

التكليف قبل دخول الوقت وان لم يعلم وجود شرطه وتمكنه في الوقت ولهذا ان
تحقق الشرط في الوقت ليس شرطا في التكليف لما علم قبل وقته اذ الجهل بالشرط يوجب
الجهل بالمشروط وقال الامام والمعتزلة لا يصح لنا لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه
لم يعص احد واللازم باطل بالضرورة ومن الدين بيان الملازمة ان كل ما لم يقع فقد
انتفى شرط من شروطه من ارادة قديمة او حادثة فلا تكليف به فلا معصية ولنا
لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف واللازم باطل اما الاولى فلانه مع الفعل او بعده
سواء فعل او عصى ينقطع التكليف وقبله لا يعلم لجواز ان لا يوجد شرط من شروطه
فلا يكون مكلفا فان قيل يعلمه قبل الفعل اذا كان الوقت متسعا وقد وجد
شرطه عند دخول الوقت وانه كاف في تحقق التكليف قلنا منقوض بمتناول ممتنا
وتردد في كل جزء فانه مع الفعل فيه او بعده ينقطع وقبل الفعل يجوز ان يبطل
بعض التكليف في الجزء الاخير فلا يأثم بالترك فلا تكليف واما بطلان اللازم
فبالضرورة ولنا ايضا لو لم يصح لم يعلم ابراهيم وجوب ذبح ولده لانتفاء شرطه
عند وقته وهو عدم النسخ وقد علمه قطعا والا لم يقدم على قتل ولده ولم يحتج
الى فداء وقد انكر قوم العلم بالتكليف قبل دخول الوقت وهو معاند وقال
القاضي وهو مخالف للاجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن من الفعل
وبحقيقة وجوب الشروع فيه بنية الفرض اجماعا للمعتزلة وجهان قالوا اولا
لو صح التكليف بما علم عدم شرطه و ما تقدم شرطه غير ممكن لزم ان لا يكون الامكان
شرطا في التكليف واللازم منتف لما مر في مسئلة تكليف المحال والجواب
لو جعلنا احدهما ان الامكان الذي هو شرط التكليف ان لا يكون مما يأتي فعله عادة

عند

عند حضور وقته واجتماع شرائطه وهو غير الامكان الذي هو شرط وثانيهما ان المعتبر
اجتماع شرائطه بالفعل فان عنيت بقولك لم يكن الامكان شرطا الاول
فان عدم الشرط لا ينافيه او الثاني التزمناه لانه غير محل النزاع ثانيها انه يلزم
مما ذكرتم ان لا يصح التكليف مع جهل الآمر بعدم الشرط كما في الشاهد لعدم
الامكان بالنسبة الى المأمور مشترك ولا اثر فيه بعلم الآمر وجهله قالوا ثانيا
لو صح مع علم الآمر بعدم الشرط لصح مع علم المأمور به واللازم باطل اما الاولى
فلانه لا مانع من الصحة يقدر غير كونه غير معقول حصوله وانه لا يصلح مانعا كما في
صورة النزاع واما الثانية فبالاتفاق والجواب لا نسلم انه لا مانع الا ما ذكرتم
بل هنا مانع آخر وهو انتفاء فائدة التكليف مع علم المأمور به بانتفاء الشرط
وهو الابتلاء بخلاف ما اذا جهل هو وعلم الآمر فانه لحكمة الفعل لو وجد شرطه
فيصير مطيعا عاصيا بالعزم على الفعل والترك وبالبشر به وبالكراهة له
قال مسائل الادلة الشرعية الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال
وهي راجعة الى الكلام النفسي وهو نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم والعلم بها
ضروري ولو لم تقم به لكانت النسبة الخارجية اذ لا غيرهما والخارجية اقول
تدرج من المبادئ وشرع في الادلة الشرعية وهي خمسة الكتاب والسنة والاجماع
والقياس والاستدلال قيل لان الدليل وحي او غيره والوحي اما متلو وهو
اولا وهو السنة وغيره ان كان قول كل الامة فالاجماع وان كان مشاركة فرع لاصل
في علة الحكم فالقياس والا فالاستدلال واعلم ان الخمسة راجعة الى الكلام
النفسي اذ لولا دلالتها عليه لما كان فيها حجة والكلام النفسي نسبة بين مفردين
قائمة

قائمة بالمتكلم اما النفوس الناطقة وليس الكلام النفسي لسببه ضروري واما الهيئة
القائمة بالنفس فلانها لو لم تكن هي الكتاب هي الخارجية واللازم منتف اما الملازمة
فلانه لا مخرج عنهما فان الكتاب باسمها ما في النفس واما خارج النفس فاذا انتفى احدهما تعين الآخر
واما انتفاء اللازم فلان الخارجية لا يتوقف حصولها على نقل المعروض لان
نسبة العام الى زيد او عمرو في الخارج متساوية على زيد والعام ام لا او
موقوف حصولها على نقل المعروض من معارضه قال الكتاب القرآن وهو الكلام
وهو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه وقولهم ما نقل بين دفتي المصحف تواترا
حد للشيء بما يتوقف عليه لان وجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن اقول
الكتاب اسم للقرآن غلب عليه من بين الكتب في عرف الشرع كما غلب كتاب
سيبويه في عرف اهل العربية والقرآن هو الكلام المنزل للاعجاز بسورة
منه فخرج الكلام الذي لم ينزل والذي نزل لا للاعجاز كسائر الكتب السماوية
والسنة والمراد بالسورة البعض المترجم اوله وآخره توقيفا وقوله بسورة
منه اي من جنسه وقيل على ظاهره فلا يخرج بعض القرآن فان التحدي وقع بسورة
من كل القرآن اي سورة كانت غير محققة بعينها وان اريد بسورة من جنسه
في البلاغة والعلو فيتناول كل القرآن وكل بعض منه وهذا اقرب الى غرض
الاصولي اذ هو تعريف القرآن الذي هو دليل في الفقه واعلم انه ان اراد
بتصوير مفهوم لفظ القرآن فهو صحيح وان اراد التمييز فمشكل لان كونه
للاعجاز ليس لازما بينا والا لما وقع فيه ريب ولا انكار ولان معرفة
السورة موقوف على معرفته فيدور وقال قوم منهم الغزالي هو ما نقل بين دفتي
المصحف

٧١

المصحف تواترا وظاهر انه حد للشيء بما يتوقف معرفته على معرفته لان المصحف ليس
الا ما كتب فيه القرآن ولا يتميز عن سائر الصحف الا بما كتب فيه فالعلم بان هذا مصحف
وان هذا نقل بين دفتيه تواترا فرع تصور القرآن فتعريفه به دوري وقد يقال
نحن نجد ما علمنا ان هيهنا ما نقل بين الدفتين تواترا وما لم ينقل كالمنسوخ تلاوته
وما نقل فيه ولم يتواتر [illegible] اردنا تخصيص الاسم بالقسم
الاول دون الآخرين ليعلم ان ذلك هو الدليل وعليه الاحكام من مع
التلاقي جدا ومن محدثا او الا فهو اسم علم شخصي والتعريف لا يكون الا للكليات
الكلية بل قد ينبها على ان ضابطة معرفة التواتر في متون المصحف وصدور
الحفاظ دون التحديد والتعريف وهو الحق قال مثله ما نقل آحادا
فليس بقرآن للقطع بان العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله وقوة الشبهة في
بسم الله الرحمن الرحيم من الجانبين منعت من التكفير والقطع بانها لم تتواتر في اوائل
السورة قرآنا فليس بقطعي ان فيها قطعا لغيرها وتواتر بعض آية في النمل فلا يخالف قولهم
مكتوبة بخط المصحف وقول ابن عباس رض سرق الشيطان من الناس آية لا يفيد
لان القاطع يقابله قولهم لا يشترط التواتر في المحل بعد ثبوت مثله ضعيف يستلزم
جواز سقوط كثير من القرآن المكرر وجواز اثبات ما ليس بقرآن
منه مثل ويل وفباي لا يقال يجوز ولكنه اتفق تواتر ذلك
لانا نقول لو قطع النظر عن ذلك الاصل لم نقطع
بانتفاء السقوط ونحن نقطع بانه لا يجوز والدليل
ناهض ولانه يلزم جواز ذلك في

المستقبل وهو باطل **أقول**
ما نقل آحادا فليس بقرآن لأن القرآن مما تتوفر الدواعي على نقله لما تضمنه
من التحدي والإعجاز ولأنه أصل سائر الأحكام والعادة تقضي بالتواتر في
تفاصيل ما هو كذلك فما لم ينقل متواترا علم أنه ليس من القرآن قطعا وبهذا
الطريق نعلم أن القرآن لم يعارض فإنه لو عورض لوجب تواتره وقطع
بنفي ما لم يتواتر لكفرت إحدى الطائفتين الأخرى في بسم الله الرحمن الرحيم
واللازم منتف أما الأول فلأنه إن تواتر فالإنكار نفي للضروري كونه من
القرآن وإلا فإثبات للضروري عدم كونه من القرآن وكلاهما مظنة التكفير
فكان يقع تكفير من جانب عادة كمنكر أحد الأركان أو مثبت ركن آخر وأما
انتفاء اللازم فلأنه لو وقع لنقل وللإجماع على عدم التكفير من الجانبين
الجواب لا نم الملازمة وإنما يصح لو كان كل من الطرفين لا تقوم فيه شبهة
قوية تخرجه من حد الوضوح إلى حد الإشكال وأما إذا قويت عند كل فرقة
الشبهة من الطرف الآخر فلا يلزم التكفير فإن قيل فما الحق في بسم الله
أمن القرآن هي أم لا قلنا الصحيح أنها ليست من القرآن في أول سورة أصلا بدليل
أنه لم يتواتر أنه من القرآن في أوائل السور فلا يكون من القرآن في أوائل السور قطعا
العادة تتواتر تفاصيل مثله وبهذا الطريق قطعنا بأن غير ما لم يذكر في القرآن
ليس منه وأنها وردت بعض آية في سورة النمل قال الله تعالى إنه من سليمان
وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ولذلك لم يخالف فيه أحد لكن قالوا إنها مكتوبة
بخط المصحف مع المبالغة في توصيتهم بتجريد القرآن عما سواه حتى لم يثبتوا أسامي

ومنع

٧٣
ومنع وقوع النقط وأيضا قال ابن عباس في شأن البسملة سرق الشيطان من الناس آية
والجواب عنهما أنه لا يفيد قطعا وهو ظ ولا ظنا لأنه في مقابلة القاطع والظني
يضمحل إذا قابله القاطع وربما يقال الأول منهما قطعي لأن العادة تقضي في
مثله بعدم الاتفاق فكان لا يكتبها بعض أو ينكر على كاتبها ولو نادرا وقد قيل
على قولنا العادة تقضي بتواتر تفاصيل مثله لا نم ذلك نعم يشترط تواتر مثله في محل
ما وأما تواتره بعينه في المحل المخصوص فلا وهو ضعيف لأنه يستلزم جواز سقوط
كثير من القرآن مما ثبت في محل ولم يتواتر اكتفاء بذلك عن تواتره في المحل الآخر
ويستلزم جواز كون بعض القرآن المكرر قد أثبت مع أنه ليس بقرآن في ذلك المحل
مثل ويل يومئذ للمكذبين فبأي آلاء ربكما تكذبان لأنه تواتر في محل يجوز نقله
في غيره مكررا لا يقال جواز العدم لا يمنع الوقوع والوقوع لا وجه لأنا نقول
فيقال اتفق تواتر ذلك المكرر مع أنه لو لم يتواتر كان جائزا لأنا نقول لو قطع
النظر عن ذلك الأصل وهو وجوب تواتر تفاصيل مثله لما حصل الجزم بانتفاء
السقوط لأن عدم السقوط مما لا يتصور إلا بتواتره كما في الأسباب كلها فالقطع
بذلك بحيث لا يقبل التشكيك وأيضا فالدليل الذي ينص على وجوب تواتر تفاصيل
مثله مما يتوفر الدواعي على نقله وبيناه وأيضا فيلزم جواز ذلك في المستقبل
ولكن يعلم بطلانه بالضرورة فإن من أخذ يلحق بالمصحف آيات مكررة مما ثبت مثله
أو يسقط بعض المكرر عد مجنونا أو زنديقا وربما يقال لو شرط تواتره في المحل لوجب
تواتر كونه قرآنا فيه لم يلزم ما ذكر وأيضا فهذا لا ينفي قول من قال إنها آية
واحدة للفصل بها بين السور لا أنها آية من كل سورة فهي آية لا مائة وثلاث عشرة آية

مبحث القراآت السبع

وهو ضعيف وما روي من قول الشافعي انها آية في الفاتحة والخلاف في غيرها فيه تحكم
قال مسئلة القراآت السبع متواترة فيما ليس من قبيل الاداء كالمد والامالة
وتخفيف الهمزة ونحوه لانه لو لم يكن لكان بعض القرآن غير متواتر كملك ومالك
ونحوهما وتخصيص احدهما تحكم باطل لاستوائهما اقول القراآت السبع منها ما هو من قبيل
الهيئة كالمد واللين والامالة وتخفيف الهمزة ونحوها وذلك لا يجب تواتره ومنها
ما هو من جوهر اللفظ نحو ملك ومالك وهذا متواتر والا لكان غير متواتر وهو من
القرآن فبعض القرآن غير متواتر وقد بطل بما مر ولا يمكن ان يصار الى احدهما
بعينه فيقال انه هو المتواتر دون الآخر وذلك الواحد هو القرآن لانه تحكم
باطل لاستوائهما بالضرورة قال العمل بالشاذ غير جائز مثل فصيام ثلثة ايام
متتابعات واحتج به ابو حنيفة رحمه الله تعالى لنا ليس بقرآن ولا خبر يصح العمل به
قالوا تعين احدهما فيجب قلنا يجوز ان يكون مذهبا ولو سلم فالخبر المقطوع بخطائه
لا يعمل به ونقله قرآنا خطأ اقول لا يجوز العمل بالقراءة الشاذة مثل ما نقل
في مصحف ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات وقد احتج به ابو حنيفة رحمه الله تعالى
فاوجب التتابع لنا انه ليس بقرآن لعدم تواتره ولا خبر فيصح العمل به اذ لم
ينقل خبرا وهو شرط صحة العمل ولا عبرة بكلام هو غيرهما فلا حجة فيه اصلا
قالوا لا يخلو اما ان يكون قرآنا او خبرا او رأيا فقط واياما كان فالحجة به فان غير
الواجب لذلك لا لحجية فعلى التقدير يجب العمل به والجواب المنع لجواز ان يكون
مذهبا له سلمنا لكن متى يجب العمل بالخبر مطلقا او اذا لم يكن خطأ قطعا الاول
ممنوع والثاني مسلم ولا يفيد لان هذا خطأ قطعا اذ نقل قرآنا وليس بقرآن فا

فالرابع

في المحكم والمتشابه

٧٣

ما لا يعلم الا الله قال المحكم المتضح المعنى والمتشابه مقابله اما لاشتراك او اجمال
او ظهور تشبيه والظاهر الوقف على والراسخون في العلم لان الخطاب بما لا
يفهم بعيد اقول في القرآن محكم ومتشابه قال الله تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب
واخر متشابهات فالمحكم هو المتضح المعنى سواء كان نصا او ظاهرا والمتشابه هو
غير المتضح المعنى وعدم اتضاحه قد يكون للاشتراك كقوله ثلثة قروء او للاجمال في
ه عن التباس من الاشتراك كقوله تعالى ان البقر تشابه علينا او لان
ظاهره التشبيه مثل بيدي وبيمينه وليس كمثله شيء ومنهم من قال المحكم ما استقام نظمه
للافادة وهو خلاف معناه والمتشابه بعكسه هو ما اختل نظمه لعدم الافادة
ثم منهم من صار الى الوقف على قوله وما يعلم تأويله الا الله وجعل والراسخون
في العلم مستأنفا والظاهر خلافه ان الوقف على الراسخون في العلم معطوفا
ما قبله وذلك لان الخطاب بما لا يفهم بعيد وان كان لا يمتنع على الله تعالى
ويلزم تخصيص الحال وهو يقولون بالمعطوف والاصل اشتراك المعطوف و
المعطوف عليه في المتعلقات لا يقال لو كان للعطف لكان ظاهرا من الخطاب
بما لا يفيد اصلا قال مسئلة السنة الاكثر على انه لا يمتنع عقلا على الانبياء معصية وخالف
الشيعة وخالفنا المعتزلة الا في الصغائر ومعتمدهم التقبيح العقلي والاجماع
على عصمتهم بعد الرسالة من تعمد الكذب في الاحكام لدلالة المعجزة
على الصدق وجوزه القاضي غلطا وقال دلت على الصدق اعتقادا واما غيره من المعاصي
فالاجماع على عصمتهم من الكبائر وصغائر الخسة والاكثر على جواز غيرهما اقول
فرغ من مباحث الكتاب وهذه مباحث السنة وهي لغة الطريقة والعادة واصطلاحا

مبحث السنة

القربة فندب والا فمباح لنا القطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته وقوله فلما قضى زيد الآية وايضا
واذا لم يعلم وظهر قصد القربة ثبت الرجحان فلزم الوقف عنده والوجوب زيادة لم يثبت واذا لم يظهر فالجواز
والوجوب والندب زيادة لم يثبت وايضا لما نفى الحرج بقوله زوجناكها فهمت الاباحة مع
احتمال الوجوب والندب

في العبادات الثالثة في الادلة وهو المراد ما صدر عن الرسول غير القرآن من
فعل او قول او تقرير ثم الاكثر من المحققين على انه لا يمتنع عقلا على الانبياء
قبل الرسالة ذنب من كبيرة او صغيرة وخالف الروافض في ذلك فمنعوا
جواز الذنب مطلقا وخالفت المعتزلة فمنعوا جواز الذنب الا الصغائر
فانهم لم يخالفوا فيها فجوزوها كما جوزناها ومعتمد الروافض في ذلك ان صدورها
واحتقارهم ينفر الطباع عن اتباعهم فيخل بالحكمة من بعثتهم وذلك قبيح عقلا وقد
عرفت بطلان قاعدة التقبيح العقلي واما بعد الرسالة فالاجماع على عصمتهم
عن تعمد الكذب في الاحكام لدلالة المعجزة على صدقهم واما الكذب غلطا فجوزه
القاضي ومنعه الاستاذ لما فيه من دلالة المعجزة على الصدق فمنع القاضي دلالتها
على الصدق مطلقا بل على الصدق اعتقادا لا في الكذب غلطا واما غير الكذب
من الذنوب فان كانت من الكبائر او من الصغائر الخسيسة كسرقة حبة فما تقدم من الاجماع
على عصمتهم منها وان كان من غيرها فالاكثر على جوازه ومنعه الاقل ونحوه
في الكلام قال مسئلة فعله عليه السلام ان وضح فيه امر الجبلة كالقيام والقعود
والاكل والشرب وتخصيصه كالضحى والوتر والتهجد والمشاورة والتخيير
والوصال والزيادة على اربع فواضح وما سواهما ان وضح انه بيان بقول
او قرينة مثل صلوا او خذوا او كالقطع من الكوع والغسل الى المرافق
اعتبر اتفاقا وما سواه ان علمت صفته فامته مثله وقيل في العبادات وقيل
كما لم يعلم فالوجوب والندب والاباحة والوقف والمختار ان ظهر قصد اقول
فعله عليه السلام ان وضح فيه امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب واضح

انه مباح له ولامته فلا خلاف فيه وان ثبت تخصيصه كوجوب الضحى والاضحى
والوتر والمشاورة وتخيير نسائه فيه واباحة الوصال في الصوم والزيادة على
اربع نسوة فواضح ايضا انه لا تشاركه فيه الامة فلا خلاف فيه واما ما سواهما
فان عرف انه بيان لنص علم جهته من الوجوب والندب والاباحة اعتبر على
جهة المبين من كونه خاصا وعاما اتفاقا ومعرفة كونه بيانا اما بقول واما بقرينة
فالقول نحو خذوا عني مناسككم وصلوا كما رأيتموني اصلي والقرينة مثل ان يقع
الفعل بعد اجمال كقطع يد السارق من الكوع دون المرفق والعضد بعد ما نزل
قوله السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والغسل الى المرافق حال
المرافق اذا توضأ بعدما نزل فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
واما ما سواه اي ما لا يعرف انه بيان فان علمت صفته من الوجوب والندب
والاباحة فامته مثله في ذلك وقال ابو علي بن خلاد امته مثله في العبادات
خاصة دون غيرها وقيل هو كما لم يعلم جهته وثانيهما نذكر حكمه فنقول وان لم
يعلم جهته بالنسبة اليه فالنسبة الى الامة فيه اربعة مذاهب الوجوب والندب
والاباحة والوقف ومذهب خامس وهو المختار عند المصنف وهو التفصيل
بانه ان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة فيحتمل ان اتى ما لم يعلم جهته
فامته فيه مثله وان ما لم يعلم جهته فان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة
لنا في المقام الاول القطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته وذلك
لغض علمهم بالتشريك عادة وايضا قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة
حسنة تحقيقا لمعنى التاسي وهو فعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل وايضا

او لانه بيان وان كنتم جنبا او لانه شرط الصلوة او لفهم الوجوب قالوا واحوط كصلوة ومطلقة
لم تتيقنا والحق ان الاحتياط فيما يثبت وجوبه او كان الاصل كالثنتين فاما المحتمل غير ذلك فلا

قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج
ادعيائهم ولولا التشريك لما ادى تزويج النبي الى ذلك في حق المؤمنين وفي المعلوم
انه اذا ظهر قصد القربة ظهر الرجحان فحكم به والمنع من الترك زائد ولم يثبت
الا بدليل والاصل عدمه فيثبت الرجحان بدون المنع من الترك وهو الندب
واذا لم يظهر قصد القربة ظهر الجواز لبعد المعصية ولا وجوب ولا ندب بالاصل
وانه لما نفى الحرج في قوله زوجناكها مع احتمال الوجوب والندب ولم يتبينهما
فهم منه ان معنى فعله الاباحة دونهما قال الموجب وما اتاكم الرسول فخذوه اجيب
بان المعنى ما امركم لمقابلته وما نهيكم قالوا فاتبعوه اجيب في الفعل على الوجه الذي
فعله او في القول او فيهما قالوا لقد كان لكم في رسول الله اسوة اي من كان يرجو
فله اسوة قلنا معنى التاسي ايقاع الفعل على الوجه الذي فعله قالوا خلع عليه السلام
نعله فخلعوا فاقرهم على استدلالهم وبين العلة قلنا القول صلوا او لفهم القربة قالوا لما
امرهم بالتمتع تمسكوا بالفعل قلنا بقوله خذوا او لفهم القربة قالوا لما اختلف
في الغسل بغير انزال سال عمر عائشة فقال فعلته انا ورسول الله صلعم فاغتسلنا
قلنا انما استفيد من اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل اقول
القائلون بوجوب مثل ما فعل على الامة قالوا اولا قال الله تعالى وما اتاكم الرسول
فخذوه وما فعله فقد اتاه والامر للوجوب الجواب ان المراد بما اتاكم ما امركم
وهو ان في اي الفهم حيث قابله بقوله وما نهيكم ليتجاوب طرفا النظم وهو اللائق
بالفصاحة الواجب رعايتها في القران قالوا ثانيا قال الله تعالى فاتبعوه وقال
فاتبعوني يحببكم الله والامر للوجوب الجواب ان المتابعة فعل مثل فعله

على الوجه

على الوجه الذي فعله او متابعته في القول اذا امر بشيء او نهى فقط او في الفعل
على الوجه الذي فعله وفي القول معا وعلى التقديرات لا يلزم وجوب
فعل كل ما فعله اما اذا خصصناه بالفعل او عممناه فيهما فلانه لا يتعين وجوب
ما لم يعلم انه فعله على وجه الوجوب والمفروض خلافه ثم يلزم من وجوب مثل
فعل كل ما فعل التضاد بالنسبة الينا اذا فعله على وجه الاباحة او الندب
واما اذا خصصناه بالقول فظاهر قالوا ثالثا لقد كان لكم في رسول الله اسوة
حسنة لمن كان يرجو الله معناه من كان يؤمن بالله فله فيه اسوة حسنة ويستلزم
ان من ليس له فيه اسوة حسنة فهو لا يؤمن بالله وملزوم الحرام حرام ولازم
الواجب واجب وايضا فهو مبالغة في التهديد على عدم الاسوة فيكون الاسوة
واجبة والجواب ان معنى التاسي ايقاع الفعل على الوجه الذي فعله من وجوب
اثبات الوجوب علينا على العلم بالوجوب عليه وهو خلاف المفروض قالوا
رابعا جاء في الحديث الصحيح انه عليه السلام خلع نعله في الصلوة فخلعوا اصحابهم
عن ذلك فقالوا خلعت فخلعنا فاقرهم على ذلك واخبرهم ان جبريل عليه السلام فخلعنا
اخبره ان في نعله اذى اي نجاسة ولولا وجوب الاتباع لانكر عليهم ذلك
الجواب ان الوجوب لم يستفد من فعله بل لانه من هيئات الصلوة وقد قال
صلوا كما رايتموني اصلي ولانهم فهموا منه القربة والاحرام في الصلوة او كره فرا
د ملا واحيا قالوا خامسا لما امرهم بالتمتع بالحج الى العمرة ولم يتمتع هو لم يتمتعوا
فقد تمسكوا في ذلك بفعله والا لعصوا ثم لم ينكر عليهم ذلك وبين لهم العلة في
عدم الفعل بما يختص به فقال لو استقبلت ما استدبرت من امري لما سقت

الهدى اي لولا ان معي الهدي لاحللت ولكن لا يحل حرام حتى يبلغ الهدي
محله فدل ذلك على وجوب اتباعه الجواب ان وجوب المتابعة لم يستفد من فعله
بل من قوله خذوا عني مناسككم او لانهم فهموا القرينة وا ... مالا واحيا قالوا
ساو سالما اختلف الصحابة في وجوب الغسل عند اخال قدر الحشفة من غير انزال
بعث عمر الى عائشة فسالها عن ذلك فقالت فعلت انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا
الغسل بمجرد فعله الجواب لم يجب بمجرد فعله بل اما لقوله اذا التقى الختانان فقد وجب
الغسل وذلك ظاهر العموم فانتفى بعد حكايته وهم التخصيص واما لانه بيان لقوله
وان كنتم جنبا فاطهروا والامر للوجوب ومثله ليس من محل النزاع في شي
واما لانه شرط الصلوة فقد تناوله قوله صلوا كما رايتموني اصلي واما العلم
الوجوب من قولها فاغتسلنا فهي انهم سالوها عنه بعد الخلاف فيه اتجب ام لا ولولا
ولولا اشعار الجواب به لما تطابق قالوا سابعا حمله على الوجوب احوط
ليامن الاثم قطعا فيجب الحمل عليه كما في صلوة نسيها ولم يتعين عنده فانه يجب
عليه الخمس احتياطا وكما لو طلق واحدة من نسائه لا بعينها فانه يجب عليه ترك
الجميع احتياطا الى ان يعين وقد اجيب عنه بان الاحتياط فيما لا يحتمل التحريم
ورد بوجوب صوم الثلثين اذا غم الهلال والجواب منع لزوم كل احتياط
واحتمال التحريم ان الاحتياط انما شرع فيما ثبت وجوبه كالصلوة المنسية او كان
ثبوته هو الاصل كصوم الثلثين اذ الاصل بقاء رمضان واما ما احتمل غير ذلك
ولا وجوب ولا اصل فيه فلا يجب فيه احتياط كالصوم عند الشك في هلال
رمضان قال الندب الوجوب يستلزم التبليغ والاباحة مستفيدة لقوله لقد

كان لكم

بما يلزم الخصم على اصله لان المنافقين تعرضوا لذلك واجيب بان موافقة الحق لا يمنع اذا كان الطريق منكرا
والزام الخصم حصل بالقيافة فلا يصلح مانعا سمه

76

كان لكم وهو ضعيف القائلون بدلالة فعله على الندب قالوا هو اما للوجوب او
للندب او للاباحة لانتفاء المعصية والوجوب بط لانه يستلزم التبليغ فعلا
للتكليف بما لا يطاق والفرض انه لا تبليغ اذ الكلام فيما وجد فيه مجرد الفعل
وكذا الاباحة لقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة في معرض المدح لا
مدح على المباح فتعين الندب وهو المط وهذا ضعيف لان الندب والاباحة
ايضا يستلزمان التبليغ فان وجوب التبليغ يعم الاحكام فلو انتفى الوجوب
لذلك لانتفى الندب والاباحة فدليله مقلوب عليه والاية فلا نذكرها لان الاية
الاحسن الاسوة وقد علمت ان المباح حسن قال الاباحة هو المتحقق فوجب
الوقوف عنده واجيب اذا لم يظهر قصد القربة اقول القائلون بدلالة فعله على
الاباحة قالوا الاباحة متحققة لانتفاء المعصية والوجوب والندب لم يثبتا
لعدم الدليل والوقوف عند ما هو المتحقق اي اثباته ونفي ما لم يتحقق هو الواجب
الجواب ان ذلك حق فيما لم يقصد فيه القربة ونحن نوافق عليه واما فيما ظهر فيه
قصد القربة وهو محل النزاع بيننا وبينكم فلا نسلم انه لم يثبت الندب بل ثبت كما مر
قال مسئلة اذا علم بفعل ولم ينكره قادرا فان كان كمضي كافر الى كنيسة
فلا اثر للسكوت اتفاقا والا دل على الجواز وان سبق تحريمه فنسخ والا لزم ارتكاب
محرم وهو بط فان استبشر به فاوضح وتمسك الشافعي في القيافة بالاستبشار
وترك الانكار لقول المدلجي وقد بدت له اقدام زيد واسامة ان هذه الاقدام
بعضها من بعض واورد على ذلك ان ترك الانكار لموافقة الحق والاستبشار اقول
اذا فعل فعل بحضرة النبي او في عصره وعلم به وكان قادرا على الانكار ولم ينكر فان
كمضي ...

علم

كان كمضي كافر إلى كنيسة يعني مما علم أنه منكره وترك الإنكار في الحال لعلمه بأنه علم منه ذلك وبأنه لا ينفع في الحال فلا أثر للسكوت ولا دلالة له على الجواز اتفاقا وإن لم يكن كذلك دل على الجواز من فاعله ومن غيره إذا ثبت أن حكمه على الواحد حكمه على الجماعة فإن كان قد سبق تحريمه فهذا نسخ لتحريمه وإنما دل على الجواز لأنه لو لم يكن جائزا لزم ارتكابه عليه السلام المحرم وهو تقريره على المحرم وهو محرم عليه واللازم باطل لأنه خلاف الغالب من حاله هذا إذا لم ينكر ولم يستبشر وأما إذا استبشر فدلالته على الجواز أوضح وتمسك الشافعي في القيافة وإثبات النسب بكلا الأمرين الاستبشار وعدم الإنكار في قصة المدلجي وهو أنه قال وقد بدت له أقدام زيد وأسامة هذه الأقدام بعضها من بعض واعترض على الشافعي بأن لا دلالة في ذلك أما ترك الإنكار فلأن قول المدلجي كان موافقا للحق اتفاقا فالفعل حق وإن كان الاحتجاج باطلا وهو إنما قرر القول وأما الاستبشار فلأنه حصل بما يلزم به الخصم جاريا على أصله لأنهم أي المنافقين كانوا تعرضوا لذلك أي لنفي نسب أسامة وطعنوا في نسب زيد لسواد أحدهما وبياض الآخر ويكفي في الإلزام أن القيافة عندهم حق فإن الإلزام لا يجب أن يكون بمقدمة حقة في نفسها بل بما يسلمه الخصم والجواب عن الأول أن القول بالشيء لسنده منكر وإن كان أصل الشيء حقا فيحرم تقريره لسنده وعن الثاني أن الإلزام حصل بالقيافة حقة كانت أو باطلة حصل الإلزام أو لم يحصل فإذا الإلزام لا يصلح مانعا للإنكار قال مسألة الفعلان لا يتعارضان كصوم وأكل لجواز تحريم الأكل في وقت والإباحة في وقت

تعارض الفعلان ومعارضة القول والفعل

آخر

وللخلاف فيه ولإبطال القول به جملة والجمع لو بوجه أولى صح

آخر إلا أن يدل دليل على وجوب تكرير الأول له أو لأمته فيكون الثاني ناسخا فإن كان معه قول ولا دليل على تكرير ولا تأس به والقول خاص به وتأخر فلا تعارض وإن تقدم فالفعل ناسخ قبل التمكن عندنا فإن كان خاصا بنا فلا تعارض تقدم أو تأخر فإن كان عاما لنا وله فتقدم الفعل والقول له وللأمة كما تقدم إلا أن يكون العام ظاهرا فيه فالفعل تخصيص كما سيأتي فإن دل الدليل على تكرير وتأس والقول خاص به فلا معارضة في الأمة وفي حقه المتأخر ناسخ فإن جهل فثالثها المختار الوقف للتحكم فإن كان خاصا بنا فلا معارضة فيه وفي الأمة المتأخر ناسخ فإن جهل فثالثها المختار العمل بالقول لأنه أقوى لوضعه لذلك ولخصوص الفعل بالمحسوس أقول الفعلان لا يتعارضان وإن تناقض أحكامهما كصوم في يوم معين وإفطار في يوم آخر مثله لاحتمال الوجوب في وقت والجواز في الآخر اللهم إلا أن يدل دليل على وجوب تكرر الأول له مطلقا أو لأمته ويدل الدليل على وجوب التأسي فيكون الثاني ناسخا لحكم الدليل الدال على التكرار لا لحكم الفعل لعدم اقتضائه للتكرار ورفع حكم قد وجد محال وقد يطلق النسخ والتخصيص على الفعل تجوزا أما إذا كان مع فعله قول يعارضه فباعتبار دليل على تكرر الفعل وعلى وجوب تأسي الأمة به ينقسم إلى أربعة أقسام وفي كل قسم فالقول إما أن يختص به أو بالأمة أو يشملهما وعلى التقديرات فإما أن يتقدم الفعل أو يتأخر أو يجهل الحال القسم الأول أن لا يدل دليل على تكرر ولا على تأس وقد علمت أن أقسامه الأولى ثلثة أحدها

ان لم يكن القول مختصا به فان تأخر القول مثل ان يفعل فعلا ثم يقول بعده لا يجوز
لي مثل هذا الفعل فلا تعارض لان القول في مثل هذا الوقت لا تعلق له
بالفعل في الماضي اذ الحكم مختص بما بعده ولا في المستقبل اذ لا حكم للفعل في
المستقبل لان المفروض عدم التكرار وان تقدم القول مثل ان يقول لا يجوز
لي الفعل في وقت كذا ثم يفعله فيه كان ناسخا لحكم القول وهو مبني على القول
بالنسخ قبل التمكن من الفعل وانه جائز عند من يجوزه وممتنع عند المعتزلة فلا يجوزونه
وان جهل الحال فالمصنف لم يتعرض له لانه يذكره في نظيره من القسم الرابع فاعلم
حكمه وسنتكلم عليه الثاني ان يكون القول مختصا بالامة فلا يعارض الفعل لعدم
القول اياه اذ المفروض عدم وجوب التأسي فلا تعلق للفعل بالامة والقول ٢
مختص بهم فلم يتواردا على محل الثالث ان يكون القول عاما له وللامة فحكمه على تقدير
تقدم القول وتأخره في حقه وفي حق الامة كما تقدم في حقه ان تأخر فلا تعارض ٣
وان تقدم فالفعل ناسخ له في حقه لا يعارض على التقديرين هذا اذا
كان القول تناوله ولم يوجه تناوله على سبيل النصوصية بان يقول لا يجب
علي ولا عليكم واما اذا تناوله بالعموم وكان ظاهرا فيه لا نصا بان يقول لا يجب
على احد فالفعل لا يكون ناسخا في حقه بل مخصصا له كما سيأتي ان الاخص يخصص
الاعم اذا تأخر او تقدم العام او تأخر لان التخصيص اهون من النسخ القسم الرابع
ان يدل دليل شرعي على تكرره وعلى وجوب تأسي الامة به وفيه الاحتمالات
الثلث احدها ان يكون القول خاصا به فلا معارضة في حق الامة بحال واما في
حقه فالمتأخر من القول او الفعل ناسخ للآخر كما تقدم فان جهل التاريخ فمذاهب ٤

احدها

قالوا الفعل اقوى لانه يتبين به القول مثل صلوا وخذوا عني وخطوط الهندسة وغيرها قلنا القول اكثر ولو سلم التساوي
فيرجح بما ذكرناه والوقف ضعيف للتعبد بخلاف الاول فان كان عاما فالمتأخر ناسخ فان جهل فالثلاثة فان دل
دليل على تكرره في حقه والتأسي والقول خاص به او عام فلا معارضة في الامة والمتأخر ناسخ في حقه فان جهل فالثلاثة
فان كان خاصا بالامة فلا معارضة فان تقدم فالفعل ناسخ في حقه فان جهل فالثلاثة وان كان خاصا بالامة
فلا معارضة في حقه والمتأخر ناسخ في الامة وان جهل فالثلاثة فان كان القول عاما فكما تقدم

[illegible] الدليل [illegible] التأسي للامة به دون [illegible] في حقه والقول خاص به [illegible] معارضتهم
٥

٧٨

احدها يؤخذ بالقول ثانيها يؤخذ بالفعل ثالثها وهو المختار الوقف لاحتمال الامرين
فالمصير الى احدهما بلا دليل تحكم باطل وثانيها ان يكون خاصا بالامة فلا تعارض في
حقه بحال واما في حق الامة فالمتأخر من القول والفعل ناسخ للآخر وان جهل التاريخ
ففيه المذاهب احدها العمل بالفعل وثانيها الوقف وثالثها العمل بالقول وهو المختار لان
دلالة القول على مدلوله اقوى من دلالة الفعل لان القول وضع لذلك فلا
يختلف بخلاف الفعل فان له محامل وانما يفهم منه في بعض الاحوال وذلك
لقرينة خارجية فيقع الخطأ فيه كثيرا وايضا فالقول اعم دلالة لانه يعم المعدوم
والموجود والمعقول والمحسوس بخلاف الفعل فانه يختص بالموجود المحسوس
لان المعدوم والمعقول لا يمكن مشاهدتهما وايضا القول لانه متفق على دلالته والفعل
دلالته مختلف فيها والمتفق عليه اولى بالاعتبار وايضا فالعمل بالفعل يبطل
مقتضى القول في حقهم فقط ويبقى في حقه والعمل بالفعل يبطل مقتضى القول جملة
لانه مختص بالامة وقد بطل حكمه في حقهم والجمع بينهما ولو بوجه اولى من ابطال احدهما
بالكلية القائلون بتقدم الفعل قالوا الفعل اقوى بدليل انه يتبين به القول مثل
صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم بيانا لآية الحج والصلوة وكخطوط
الهندسة وغيرها مما جرت به العادة من الافعال للتعليم اذ لم يف القول به   في الاشكال
فيستعان بالتخطيط والتشكيل والاشارة والحركات ولذلك قيل ليس
الخبر كالمعاينة الجواب غايته انه وجد البيان بالفعل لكن البيان بالقول اكثر
فيكون راجحا سلمنا التساوي لكن البيان بالقول ارجح بما ذكرناه من الوجوه
فان الدليل من جنس واحد اذا تعارضا فيقام دليل آخر على وفق احدهما   الدليلين

مرجح له قال فيل علم لا اصار الى التوقف ههنا كما في حقه عليه السلام للاحتمالين
قلنا لان القول بالوقف ضعيف ههنا لانا متعبدون بالعمل والتوقف فيه
ابطال للعمل ونفي للتعبد به بخلاف الاول وهو التوقف في حق الرسول لعدم
تعبدنا به فالنهاي ان يكون القول عاما له وللامة فالمتاخر من القول والفعل ناسخ
للاخر في حقه وفي حقنا قال جهل التاريخ فالثلثة اي تقديم القول وتقديم الفعل
والتوقف والمختار تقديم القول لكن تقرير الدليل الرابع من وجوه ترجيح
القول ههنا ادق وذلك لانه يبطل حكمه في حقهم وفي حقه لكن انما يبطل
في حقه الدوام دون اصل الفعل فانه فعل مرة القسم الثالث ان يدل الدليل
على التكرار في حقه دون وجوب التاسي به والقول فيه الاحتمالات الثلث قال
كان خاصا بالامة فلا تعارض اصلا وان كان خاصا به او عاما له وللامة فلا
تعارض في الامة لعدم ثبوت حكم الفعل في حقهم واما في حقه فالمتاخر من القول
او الفعل ناسخ كما مر في القسم الثاني وعند الجهل فالثلثة والمختار الوقف القسم
الرابع ان يدل الدليل على التاسي دون التكرار وفي حقه في القول الاحتمالات قال
كان خاصا به فلا تعارض في حق الامة واما في حقه فان تأخر القول فلا تعارض
وان تقدم فالفعل ناسخ في حقه قال جهل فالمذاهب الثلثة والمختار الوقف
وفيه نظر فانه لا تعارض مع تقدم العمل فناخذ بمقتضى القول حكما بتقدم
العمل لئلا يقع التعارض المستلزم لنسخ احدهما وان كان خاصا بالامة
فلا تعارض في حقه وفي حق الامة المتاخر ناسخ قال جهل التاريخ فالمذاهب
الثلثة والمختار العمل بالقول وان كان عاما له وللامة فكما تقدم فاما في حقه قال

نعدم

مبحث الاجماع

لعدم العمل فلا تعارض وان تقدم القول فالفعل ناسخ له واما في حق الامة
فالمتاخر ناسخ وان جهل فالثلثة والمختار القول ولا نطول عليك بهذا ولا نكرره في حق الا
اما لكون اذا تقدم المتاخر التاسي والا فلا تعارض في حقهم قال
الاجماع العزم والاتفاق وفي الاصطلاح اتفاق المجتهدين من هذه الامة في عصر
على امر ومن يرى انقراض العصر يزيد الى انقراض العصر ومن يرى ان الاجماع
لا ينعقد مع سبق خلاف مستقر من حي او ميت يزيد لم يسبقه اقول
هذا ثالث الادلة الشرعية وهو الاجماع والاجماع لغة يطلق على معنيين احدهما
العزم فاجمعوا امركم اي اعزموا ومنه لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل وثانيهما
الاتفاق وحقيقته اجمع كالبن وامر وفي الاصطلاح اتفاق خاص وهو اتفاق
المجتهدين من امة محمد عليه السلام في عصر على امر فلا يعتبر المقلد مخالفة وموافقة
والمراد بالعصر اي عصر في زمان ما قل او كثر وبقولنا على امر ما يتناول الديني
والدنيوي ثم انه قد اختلف في انه هل يشترط في الاجماع والانعقاد حجة انقراض
عصر المجمعين ومن شرط ذلك لا يكفي عنده الاتفاق في عصر بل يجب استمراره
بان يموت المجمعون ولا يرجع احد عن الحكم الى انقراض العصر ليخرج اتفاقهم اذا رجع بعضهم
ليس بالاجماع المعقود وهو ما يكون حجة شرعا وانه قد اختلف في انه هل
يجوز حصول الاجماع بعد خلاف مستقر من حي او ميت ام لا فان جاز فهل ينعقد
ام لا فمن قال لا يجوز او يجوز ولا ينعقد فلا يحتاج الى اخراجه عن الحد ومن يرى انه يجوز
ولا ينعقد فلا بد ان يخرجه عن الحد بان يزيد فيه لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر و
سيتضح لك هذا زيادة وضوح عند توكلك على هذه المسائل قال قال العراقي

بيان اجماع

تحيل عدم نقله والظني يمتنع الاتفاق فيه عادة لاختلاف القرائح واجب بالمنع فيهما وقد يستغني عن نقل
القاطع وقد يكون الظني جليا تمه متن ثاني

يطرد
اتفاق امة محمد صلى الله عليه وآله على امر من امور الدينية ويرد عليه انه لا يوجد ولا
بتقدير عدم المجتهدين ولا ينعكس بتقدير اتفاقهم على امر عقلي او عرفي **اقول**
حد القوم الاجماع بانه اتفاق امة محمد عليه السلام على امر من الامور الدينية ويرد عليه
اشكالات احدها انه يوجب ان لا يوجد اجماع اصلا وانه لا يظ بالاتفاق تمامه
انه يشعر بالاتفاق في جميع من بعثته الى يوم القيمة وح لا يفيد تمامه ولو اريد
اتفاقهم في عصر ما فلا يطرد بتقدير اتفاق الامة مع عدم المجتهدين فيهم وان لا
يكون اجماعا مع صدق الحد عليه ثانيها انه لا ينعكس على تقدير ان يتفقوا على امر
عقلي او عرفي لتقييده الامر بالديني وقد يدفع الاول بان الغاية ما اتفق المجتهدين
في عصر ويبقى ذلك الى يوم الشرعية نحو لا تجتمع امتي على الضلالة مع
ما فيه من المحافظة على لفظ الحديث والاخير بانه اي تعلق به عمل او اعتقاد
فهو امر ديني والا فلا يتصور حجية فيه **قال** وخالف النظام وبعض الروافض
في ثبوته قالوا انتشارهم يمنع نقل الحكم اليهم عادة واجيب بالمنع لجدهم وبحثهم
قالوا ان كان عن قاطع فالعادة **اقول** بحث على القائل بحجية الاجماع النظر في ثبوته
وفي العلم به وفي نقله وفي حجيته المقام الاول النظر في ثبوته وخالف فيه
النظام وبعض الشيعة وزعموا انه محال قالوا اولا اتفاقهم فرع ثبوت وبعضهم
نقل الحكم اليهم وانتشارهم في الاقطار يمنع نقل الحكم اليهم وذلك مما يقتضي
به العادة الجواب منع كون الانتشار يمنع ذلك مع جدهم في الطلب وبحثهم
عن الادلة انما يمنع ذلك عادة فيمن قعد في قعر بيته لا يبحث ولا يطلب قالوا
ثانيا الاتفاق اما عن قاطع او عن ظني وكلاهما باطل اما القاطع فلان العادة

محل

٨٠
تحيل عدم نقله فلو كان لنقل فلما لم ينقل علم انه لم يوجد كيف ولو نقل لاغنى
عن الاجماع واما الظني فلانه يمتنع الاتفاق عليه عادة لاختلاف القرائح
وتباين الانظار وذلك كاتفاقهم على اكل الزبيب الاسود في زمان
واحد فانه معلوم الانتفاء بالضرورة وما ذلك الا لاختلاف الدواعي
الجواب يمنع ما ذكره في القاطع والظني اما القاطع فلانه لا يجب نقله عادة
اذ قد يستغني عن نقله لحصول الاجماع الذي هو اقوى منه وارتفاع الخلاف
المحوج الى نقل الادلة واما الظني فلانه قد يكون جليا واختلاف القرائح
والانظار انما يمنع الاتفاق فيما يدق ويخفى مسلكه **قال** قالوا يستحيل ثبوته
عنهم عادة لخفاء بعضهم او انقطاعه او اسره او خموله او كذبه او رجوعه قبل قول
الاخر ولو سلم فنقله مستحيل عادة لان الاحاد لا يفيد والتواتر بعيد
واجيب عنهما بالوقوع فانا قاطعون بتواتر النقل بتقديمهم النص القاطع
على المظنون وهو حجة عند الجميع ولا يعتد بالنظام وبعض الخوارج
والشيعة وقول احمد رحمه الله من ادعى الاجماع فهو كاذب استبعاد لوجود
الادلة منها اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف والعادة تحيل اجماع هذا العدد
الكثير من العلماء المحققين على قطع في شرعي من غير قاطع فوجب تقدير نص
فيه واجماع الفلاسفة واجماع اليهود واجماع النصارى غير وارد ولا يقال اثبتم الاجماع
الاجماع بنص يتوقف عليه لان المثبت كونه حجة ثبوت نص عن وجود صورة منه
بطريق عادي لا يتوقف وجودها ولا دلالتها على ثبوت كونه حجة فلا دور ومنها
اجمعوا على تقديمه على القاطع فدل على انه قاطع والا تعارض الاجماعان **اقول**

المقام الثاني النظر في ثبوته عنهم وهو العلم باتفاقهم وقد زعم منكروا الاجماع انه
على تقدير ثبوته في نفسه فثبوته عنهم محال قالوا في بيانه ان العادة قاضية بانه
لا يتفق ان يثبت عن كل واحد من علماء الشرق والغرب انه حكم في المسألة
الفلانية بالحكم الفلاني ومن انصف من نفسه جزم بانهم لا يعرفون باعيانهم فضلا عن
تفاصيل احكامهم ثم مع جواز خفاء بعضهم عمدا لئلا يلزمه الموافقة والمخالفة
او انقطاعه لطول غيبته فلا يعلم له خبر او اسره في مطمورة او خموله فلا يعرف
او اشتراكه بكذبه في قوله رايي في هذه المسألة كذا والعبرة بالراي دون اللفظ
وان صدق فيما قال لكنه لا يمكن السماع منهم في ان واحد بل في زمان متطاول
وربما يتغير اجتهاد بعض ويرجع عن ذلك الراي قبل قول الاخر به فلا يجتمعون على
قول واحد المقام الثالث النظر في نقل الاجماع الى من يحتج به وقد زعم منكروه
انه مستحيل عادة لان الاحاد لا يفيد اذ لا يجب العمل به في الاجماع كما
سياتي فتعين التواتر ولا يتصور اذ يجب فيه استواء الطرفين والواسطة
ومن البعيد جدا ان يشاهد اهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا ويسمعوا
منهم وينقلوا عنهم الى اهل التواتر هكذا طبقة بعد طبقة الى ان يتصل بنا والجواب
عن شبهة المقامين واحد وهو انه تشكيك في مصادمة الضرورة فانا
نعلم قطعا من الصحابة والتابعين الاجماع على تقديم الدليل القاطع على المظنون
وما ذلك الا بثبوته عنهم وبنقله الينا فانتقض الدليلان قال وهو حجة
عند الجميع المقام الرابع النظر في حجيته وانه حجة عند جميع العلماء قيل
وقد خالف النظام والشيعة وبعض الخوارج قلنا لا عبرة بمخالفتهم لانهم

اسرا اسير كردن و بنده كردن

قليلون

٨١

قليلون من اهل الاهواء والبدع حدثوا بعد الاتفاق قال قيل بعد
قال احمد وهو من جلة الائمة من ادعى الاجماع فهو كاذب قلنا انما قاله استبعادا لوجوده
او للاطلاع عليه من غير ان يعلمه غيره لا انكارا لكونه حجة والا
دل على حجيته كثيرة منها انهم اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف
للاجماع فدل على انه حجة فان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من العلماء
المحققين لا يجمعون على القطع في شرعي بمجرد تواطؤ او ظن بل لا يكون
قطعهم الا عن قاطع يوجب الحكم بوجود نص قاطع بلغهم في ذلك فيكون
مقتضاه وهو خطأ المخالف حقا وهو يقتضي حجية ما عليه الاجماع وهو
المطلوب واورد عليه نقضا اجماع الفلاسفة على قدم العالم واجماع اليهود
على ان لا نبي بعد موسى واجماع النصارى على ان عيسى قد قتل وقد
ورد وهو ظ والجواب ان اجماع الفلاسفة عن نظر عقلي وتعارض
الشبه واشتباه الصحيح والفاسد فيه كثير واما في الشرعيات فالفرق
بين القاطع والظني بين لا يشتبه على اهل المعرفة والتمييز واجماع اليهود
والنصارى عن الاتباع لاحاد الاوائل لعدم تحقيقهم والعادة لا تحيله
بخلاف ما ذكرنا وبالجملة فانما يرد نقضا اذا وجد فيه ما ذكرنا من القيود
واستفاده ظ لا يقال على اصل الدليل انكم ان قلتم اجمعوا على تخطئة
المخالف فيكون حجة فقد اثبتم الاجماع بالاجماع وان قلتم ان الاجماع
دل على نص قاطع في تخطئة المخالف فقد اثبتم الاجماع بنص يتوقف على
الاجماع ولا يخفى ما فيه من المصادرة على المطلوب لانا نقول المدعى كون الاجماع

حجة والذي يثبت به ذلك هو وجود نص قاطع دل عليه وجود صورة من الاجماع
يمتنع عادة وجودها بدون ذلك النص سواء قلنا الاجماع حجة ام لا و
ثبوت هذه الصورة من الاجماع ودلالتها العادية على وجود النص لا
يتوقف على كون الاجماع حجة فما جعلت وجوده دليلا على حجية الاجماع
لا يتوقف على حجيته لا وجوده ولا دلالته فاندفع الدور ومنها انهم
اجمعوا على انه يقدم على القاطع واجمعوا على ان غير القاطع لا يقدم
على القاطع بل القاطع هو المقدم على غيره فلو كان غير قاطع لزم
تعارض الاجماعين وانه محال عادة فان قيل على الدليلين مقتضاهما
ان الاجماع حجة اذا بلغ المجمعون عدد التواتر فان غيره لا يقطع بتخطئة مخالفه
ولا يقدم على القاطع اجماعا والجواب ان الدليل بانه نص في اجماع
المسلمين من غير تقييد ولا اشتراط فانهم حكموا الى انه وقدموه
على القاطع مطلقا من غير تعرض لعدد التواتر وان سلم فلا يضرنا لانا
عرضنا حجية الاجماع في الجملة وقد صح على ان اكثر ما يستدل به من الاجماع
كاجماع الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم كذلك ولان حجية غيره
ثبت بالظواهر وثبت حجية الظواهر بالاجماع من هذا القبيل فيندفع
الدور **قال** استدل الشافعي رضي الله تعالى عنه ويتبع غير سبيل المؤمنين
بتوقع لاحتمال متابعته او مناصرته او الاقتداء بخلاف التمسك بقبول
القياس **اقول** استدل الشافعي على حجية الاجماع بقوله تعالى ومن يشاقق
الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله

او في الايمان فيصير دورا لان التمسك
بالظاهر انما ثبت بالاجماع

جهنم

جهنم وساءت مصيرا اوعدها باتباع غير سبيل المؤمنين لضمه الى مشاقة الرسول
التي هي كفر فيحرم اذ لا يضم مباح الى حرام في الوعيد واذا حرم اتباع غير
سبيلهم يجب اتباع سبيلهم اذ لا مخرج عنهما والاجماع سبيلهم فيجب
اتباعهم وهو المطلوب واعترض عليه بوجوه كثيرة والفضلاء اعتنوا بتصحيحها
بذكره وهو ان هذا ليس بقاطع لان قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يحتمل
وجوها من التخصيص لجواز ان يريد سبيلهم في متابعة الرسول او في مناصرته
او في الاقتداء به او فيما به صاروا مؤمنين وهو الايمان به واذا قام
الاحتمال كان غايته الظهور والتمسك بالظاهر انما يثبت بالاجماع ولولاه لو
العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن فيكون اثباتا للاجماع بما لا يثبت حجيته الا به
فيصير دورا واذا سلكنا في الاعتراض هذا الطريق لانه اثبات لاصل كلي بدليل
ظني فلا يجوز لم يرد علينا القياس نقضا للاحتجاج عليه بالظواهر اذ لا
يلزم دور **قال** الغزالي رحمه الله تعالى بقوله لا تجتمع امتي من وجهين احدهما
تواتر المعنى كشجاعة علي رضي الله تعالى عنه وجود حاتم وهو حسن والثاني
تلقي الامة لها بالقبول وذلك لا يخرجه عن الاحاد **اقول** استدل الغزالي
رحمه الله تعالى على حجية الاجماع بقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الخطاء من وجهين
احدهما تواتر المعنى وهو انه جاء روايات كثيرة نحو لا تجتمع امتي على الضلالة
لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة حتى يجيء المسيح الدجال يد الله على
الجماعة من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية الى غير ذلك والاحاد وان لم تتواتر
فقد تواتر القدر المشترك وحصل العلم به كما في شجاعة علي كرم الله تعالى وجهه وجود

حاكم واستحسنه الصحابة بأنها تلقت الأمة لها بالقبول فلولا أنها صحيحة قطعًا لقضت
العادة بامتناع الاتفاق على قبولها وبامتناع تعديتها على القاطع وجوابه
لم يستحسنه الصحابة لأن قبول الأمة لها لا يخرجها عن الآحاد ولا يصح استناد
الإجماع إليها ولعل تقدم الإجماع على القاطع لعدم علمهم بالنسخ **قال**
واستدل إجماعهم يدل على قاطع في الحكم لأن العادة تقضي بامتناع اجتماع
مثلهم على مظنون وأجيب بمنعه في الجلي وأخبار الآحاد بعد العلم بوجوب
العمل بالظاهر **أقول** استدل إمام الحرمين على حجيته بأن الإجماع يدل
على وجود دليل قاطع في الحكم المجمع عليه لأن العادة تقضي بامتناع اجتماع
مثلهم على مظنون فيكون الحكم حقًا وهو ضعيف الجواب لا نم قضاء العادة
بذلك وإنما يمتنع اتفاقهم على مظنون إذا دق فيه النظر وأما في القياس
الجلي وأخبار الآحاد بعد العلم بوجوب العمل بالظاهر فلا **قال**
النافي لقوله تبيانًا لكل شيء فردوه ونحوه وغايته الظهور وبحديث معاذ
لما عدّه حيث لم يذكره وأجيب بأنه لم يكن حينئذ حجة **أقول** النافي لقول احتجوا
بوجهين قالوا أولًا قال الله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانًا لكل شيء
فلا مرجع في تبيان الأحكام إلا إليه والإجماع غيره وقال أيضًا فإن
تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول فلا مرجع غير الكتاب والسنة
ويمكن منع ظهوره فيما أراد لأن الأول لا ينافي كون غيره أيضًا تبيانًا ولا
كون الكتاب تبيانًا لبعض الأشياء بواسطة الإجماع والثاني بأنه
مخصوص بما فيه النزاع والمجمع عليه ليس كذلك أو مخصوص بالصحابة وإن سلم

نعايه

فعامة الظهور فلا يقاوم القاطع قوله ونحوه إشارة إلى قوله لا تأكلوا
أموالكم ... أن تقولوا لا تقتلوا أنفسكم ورد نهيًا عامًّا للأمة عن خطأ ... ولولا جواز ... منهم
لما أفاد الجواب بعد كونه منعًا لكل واحد لا للكل وعدم استلزام النهي
الجواز أنه ظاهر كما مر قالوا ثانيًا يدل عليه حديث معاذ فإنه أهمل الإجماع
عند ذكر الأدلة إذ سأله النبي عنها وأقره النبي عليه السلام فدل على أنه ليس
بدليل والجواب أنه إنما لم يذكره لأنه لم يكن حجة بعد لعدم تقرر المآخذ من الكتاب
والسنة بعد ولا يلزم أن لا يكون حجة بعد الرسول وتقرر المآخذ **قال**
مسألة وفاق من سيوجد لا يعتبر اتفاقًا والمختار أن المقلد كذلك وقيل
القاضي إلى اعتباره وقيل يعتبر الأصولي وقيل الفروعي لنا لو اعتبر لم
يتصور وأيضًا المخالفة عليه حرام فعلمنا أنه مجتهد خالف وعلم عصيانه **أقول**
القائلون بالإجماع أجمعوا على أن لا عبرة بالخارج عن ملة الإسلام ولا بوفاق
من سيوجد من الأمة والإلم يعلم إجماع قط والأدلة المتقدمة السمعية والعقلية
تدل على ذلك وأما المقلد فالأكثر لا يعتبر وإن حصل ظن في معاني العلوم
إلى أنها دخل في الاجتهاد وقيل يعتبر الأصولي دون الفروعي وقيل يعتبر
الفروعي دون الأصولي لنا لو اعتبر وفاقهم لم يتصور إجماع إذ العادة تمنع
وفاقهم ولنا أيضًا أنه عند اتفاق المجتهدين يحرم على المقلد المخالفة قولًا
وفعلًا قطعًا فعلمنا أنه مجتهد خالف وعلم عصيانه بالمخالفة ولا يتعدى مخالفة
ذلك المجتهد قطعًا مع اجتهاده وإمكان صحة نظره فهذا مع الجزم بعصيانه وعدم
العبرة بقوله أجدر **قال** مسألة المبتدع بما يتضمن كفرًا كالكافر عند المكفر وإلا

وقيل القاضي إلى اعتباره

لكفره وبغيره بانها تعتبر في حق نفسه فقط لنا ان الادلة لا تنتهض دونه قالوا
فاسق فيرد قوله كالكافر والصبي واجيب بان الكافر ليس من الامة والصبي
لقصوره ولو سلم فيقبل على نفسه **اقول** المجتهد المبتدع ان كان
بدعته يتضمن كفرا كالمجسمة فان قلنا بتكفيره فهو كالكافر فلا يعتبر موافقته
ولا مخالفته وان لم نقل بتكفيره فهو كغيره من اصحاب البدع الظاهرة ثم
غيره كمن فسق فسقا فاحشا واصر كالخوارج واجتاحوا الانفس واحرقوا
الديار وسبوا الذراري واستباحوا الفروج والاموال فهل يعتبر فيه
ثلثة مذاهب احدها يعتبر مطلقا ثانيها يعتبر في حق نفسه لا في حق غيره فلا
يكون الاتفاق مع مخالفته حجة عليه ويكون حجة على من سواه لنا الادلة المذكورة
لا تنتهض دونه اذ ليس من سواه كل الامة والدليل انما دل على ان كل حكم
شرعي لا دليل عليه وجب نفيه قالوا فاسق فلا يعتبر قوله كالكافر والصبي
بجامع عدم العدالة الجواب منع علية الوصف للحكم بل انما لم يعتبر الكافر
لانه ليس من الامة والصبي لقصوره عن النظر والاجتهاد وسلمنا ولكن
فسقه لا يمنع قبول قوله في حقه كاقرار الفاسق والكافر كما هو المذهب
الثالث وهو القائل قوله بل لو قبل كان له لا عليه **قال** مسئلة لا يختص
الاجماع بالصحابة رضي الله تعالى عنهم وعن احمد رحمه الله تعالى قولان لنا الادلة
السمعية قالوا اجماع الصحابة قبل مجيء التابعين وغيرهم على ان ما لا قطع
فيه سائغ فيه الاجتهاد فلو اعتبر غيرهم خولف اجماعهم وتعارض الاجماعان
واجيب بانه لازم في الصحابة قبل تحقق اجماعهم فوجب ان يكون ذلك

مشروطا

84

مشروطا بعدم الاجماع قالوا لو اعتبر لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة واجيب
لبعد الاجماع مع عدم المخالفة عند معتبريها **اقول** لا يختص الاجماع
المحتج به بالصحابة بل اجماع غيرهم حجة خلافا للظاهرية وعن احمد فيه قولان لنا انه
اجماع الامة فوجب اعتباره بالادلة السمعية نحو ويتبع غير سبيل المؤمنين
لا تجتمع امتي على الخطاء قالوا اولا لو اعتبر اجماع غير الصحابة لزم عدم اعتبار
اجماع الصحابة ولزم تعارض الاجماعين وكلاهما باطل بيانه انه انعقد اجماع
الصحابة قبل مجيء التابعين وغيرهم فيما لا قاطع فيه من الاحكام انه يجوز فيه الاجتهاد
والاخذ باي واحد من الطرفين ادى اليه الاجتهاد فلو اجمع غيرهم بعدهم في شيء
منها لم يجز فيه الاجتهاد اجماعا ولا الاخذ بغير ما عليه الاجماع فادى الى
بطلان الاجماع الاول والى تعارض الاجماعين الجواب ان ذلك جار
في الصحابة قبل تحقق اجماعهم لاجماعهم على جواز الاجتهاد في المسائل المختلف
فيها فلو صح ما ذكرتم وجب ان لا يجوز اجماعهم في شيء منها واللازم باطل
بالاتفاق فانتقض دليلكم والتحقيق انه يجب ان يكون المجمع عليه منهم مشروطا
بعدم القاطع اي جواز ما لا قاطع فيه يسوغ فيه الاجتهاد ما دام كذلك
واكثر القضايا امور فيها سيما السوالب يفيد ذلك وان لم يصرح به فاذا قلت
لا شيء من الانسان بحيوان فهم منه ما دام ... وكذا في سائر العقود فاذا زال الشرط
زال الحكم فلا يلزم شيء من الامرين قالوا ثانيا لو اعتبر اجماع غيرهم لاعتبر مع
مخالفة بعض الصحابة لانها لا تصلح معارضا للاجماع والملازمة ممنوعة لجواز
ان من لا يعتبر مخالفة بعض الصحابة ولا يراها قادحة في الاجماع فهذا عنده قطعا

سواء علم من يعتبر بها وهو يمنع من ذلك اجماعا فانه لا يشترط في الاجماع ان لا
يسبقه خلاف مستقر والحاصل ان من يعتبر بها يمنع الملازمة وغيره يمنع بطلان
اللازم قال مسئلة لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين كاجماع غير ابن عباس
على العول وغير ابي موسى على ان النوم ينقض الوضوء لم يكن اجماعا قطعيا
لان الادلة لا تتناوله والظاهر انه حجة لبعد ان يكون الراجح متمسك المخالف
اقول لا ينعقد الاجماع مع وجود المخالف وان قل لان الدليل لم ينهض
الا في كل الامة نعم لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين كاجماع من عدا ابن عباس
على العول ومن عدا ابا موسى الاشعري على ان النوم ينقض الوضوء ومن عدا
ابا طلحة ان البرد يفطر لم يكن اجماعا قطعيا لما ذكرنا ان الادلة لا تتناوله لكن
الظاهر انه يكون حجة لانه يدل ظاهرا على وجود راجح او قاطع لانه لو قدر
كون متمسك المخالف النادر راجحا والاكثرون لم يطلعوا عليه او اطلعوا
وخالفوه غلطا او عمدا كان في غاية البعد قال مسئلة التابعي المجتهد معتبر
مع الصحابة فان نشا بعد اجماعهم فعلى انقراض العصر لنا ما تقدم واستدل
لو لم يعتبر لم يسوغوا اجتهادهم معهم كسعيد بن المسيب وشريح والحسن ومسروق
وابي وائل والشعبي وابن جبير وغيرهم وعن ابي سلمة تذاكرت مع ابن عباس
وابي هريرة في عدة الحامل للوفاة فقال ابن عباس ابعد الاجلين وقلت
انا بالوضع فقال ابو هريرة انا مع ابن اخي ثم اجيب بانهم انما سوغوه
مع اختلافهم للمجتهد مع وجود المخالف اقول التابعي المجتهد عند انعقاد
الاجماع من الصحابة يعتبر معهم فلا ينعقد اجماعهم مع مخالفته وقال بعض العلماء

لا يعتد

وعدم اعتباره م

٨٥

لا يعتد به وبمخالفته وان صار من نشأ وبلغ درجة الاجتهاد بعد انعقاد اجماعهم فاعتباره
مبني على الخلاف في اشتراط انقراض العصر فمن اشترط اعتبره ومن لم يشترط
لم يعتبره لنا ما تقدم ان الادلة لا تتناوله لانهم ليسوا بدونه كل الامة واستدل
لو لم يعتبر قوله وكان ان خالفهم باطلا قطعا لم يسوغ الصحابة اجتهاده معهم لعدم
الفائدة على تقدير الموافقة والمخالفة واللازم منتف فان الصحابة سوغوا
للتابعين المعاصرين لهم الاجتهاد معهم كسعيد بن المسيب وشريح والحسن البصري
ومسروق وابي وائل والشعبي وسعيد بن جبير وغيرهم وكابي سلمة وقد روي
عنه تذاكرت مع ابن عباس وابي هريرة في عدة الحامل لوفاة زوجها فقال ابن
عباس بابعد الاجلين وقلت انا بوضع الحمل فقال ابو هريرة انا مع ابن
اخي اي ابي سلمة فجاز اجتهاد التابعي ووقع رايه على راي الصحابي اجيب
انما يصح ذلك لو قلنا بان مخالفتهم خطأ قطعا ولا نقول به بل اذا خالفهم
مع اجماعهم وما ذكرتموه من تسويغ الاجتهاد معهم انما كان مع الاختلاف
فلا يفيدكم قال مسئلة اجماع المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك
وقيل محمول على ان روايتهم متقدمة وقيل على المنقولات المستمرة كالاذان
والاقامة والصحيح التعميم لنا ان العادة تقضي بان مثل هذا الجمع
المنحصر من العلماء المحققين بالاجتهاد لا يجمعون الا عن راجح
وان قيل يجوز ان يكون متمسك غيرهم ارجح ولم يطلع عليه بعضهم
قلنا العادة تقضي باطلاع الاكثر والاكثر كاف فيما تقدم
به واستدل بنحو ان المدينة طيبة تنفي خبثها وهو بعيد وتشنيع عليهم

بروايتهم ورد بانه تمثيل لا دليل مع ان الرواية ترجح بالكثرة بخلاف الاجتهاد
اقول قد اشتهر ان اجماع اهل المدينة وحدها من الصحابة والتابعين حجة عند
مالك رحمه الله تعالى فقيل قوله ذلك محمول على ان روايتهم مقدمة على رواية
غيرهم وقيل محمول على حجية اجماعهم في المنقولات المستمرة كالاذان والاقامة
والصاع والمد دون غيرها والصحيح عند المصنف هو التعميم اي القول بكونه
حجة مطلقا والاكثر على انه ليس بحجة لان العادة قاضية بعدم اجماع مثل هذا
الجمع الكثير من العلماء المحصورين الاحقين بالاجتهاد والاعن راجح فقوله مثل هذا
الجمع تنبيه على ان لا خصوصية للمدينة فيستبعد كون المكان له مدخل وانما اتفق فيها
ذلك ولو اتفق مثله في غيرها لكان كذلك قوله المنحصر اراد به المنحصرين في المدينة
واجتماعهم فيها وقلة غيبتهم عنها حتى لو اتفق عدتهم او اكثر متفرقين في البلاد
او مختلطين بمن خالفهم او غائبين عن بلدتهم لم يعتبر ولم تقض العادة باطلاعهم
على الراجح فلعل دليل المخالف راجح وهؤلاء مجتمعون يتشاورون ويتناظرون
ويتفقون فيبعد ان لا يطلع احد منهم على دليل المخالف مع رجحانه قوله
الاحقين بالاجتهاد احتراز عن منحصرين في موضع اخر لا يكون مهبطا للوحي واهله
غير واقفين على وجوه الادلة من قول الرسول وفعله وفعل اصحابه في زمانه
ووجه الترجيح فانه لا شك في ان اهل المدينة كانوا اعرف بذلك فان قيل
لا نسلم ان العادة قاضية في انتفاء مثلهم عن راجح لانهم بعض الامة فيجوز ان يكون متمسك
غيرهم ارجح فرب راجح لم يطلع عليه البعض قلنا ان قول العادة قاضية باطلاع
الكل فيرد ذلك بل باطلاع الاكثر والاكثر كاف في تتميم دليلنا بان يقال

اداوه

٨٦

اذا وجب اطلاع الاكثر امتنع ان لا يطلع عليه من اهل المدينة احد ويكون ذلك
الاكثر غيرهم ما فيهم احد منهم والاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور وقد استدل
بما جاء في المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد والباطل خبث فينتفي عنها
وهو بعيد لانه انما دل على فضلها لما علم من وجود الباطل كالفسوق والمعاصي
فيها ولا دلالة له على انتفاء الخطاء عما اتفق عليه اهلها بخصوصه واستدل
بتشبيه علمهم بروايتهم فانها تقدم على رواية غيرهم اتفاقا فكذا علمهم وعقيدتهم
ورأيهم يقدم على ما لغيرهم والجواب انه تمثيل خال عن الجامع فلا يصلح دليلا
وان سلم فالفرق ظاهر وهو ان الرواية ترجح بكثرة الرواة اتفاقا والاجتهاد
لا يرجح بكثرة المجتهدين قال مسئلة الاجماع لا ينعقد باهل البيت وحدهم
خلافا للشيعة ولا بالائمة الاربعة عند الاكثرين خلافا لاحمد ولا بابي بكر و
عمر عند الاكثرين قالوا عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
من بعدي قلنا يدل على اهلية اتباع المقلد ومعارض
بمثل اصحابي كالنجوم وخذوا شطر دينكم عن الحميراء
اقول لا ينعقد الاجماع باهل البيت وحدهم مع مخالفة غيرهم لهم او عدم
الموافقة والمخالفة خلافا للشيعة ولا بالائمة الاربعة عند الاكثرين خلافا
لاحمد ولا بابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما عند الاكثرين خلافا لبعضهم لنا ان
الادلة لا تتناولهم وحدهم ولم يذكر دليلهم اما الشيعة فبنوا على اصلهم في العصمة وقد
قرر في الكلام فلم يتعرض له واما الاخرون فقالوا قال عليه السلام عليكم
بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وقال اقتدوا باللذين من بعدي

اقتدوا باللذين من بعدي

الى بكر وعمر. الجواب انهما انما يدلان على اهلية الاربعة او الاثنين لتقليد المقلد
لهم لا على حجية قولهم على المجتهد ثم انه معارض بقوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم فانه يدل على الاهتداء بمن اقتدى بمن خالفهم وبقوله خذوا شطر دينكم
عن الحميراء والمراد المقلد مطلقا والا لزم كونه حجة عند مخالفتها لهم. قال
مسئلة لا يشترط عدد التواتر عند الاكثرين لنا دليل السمع فلو لم يبق الا
واحد فقيل حجة لمضمون السمعي وقيل لا لمعنى الاجماع. اقول لا يشترط في
حجية الاجماع ان يبلغ عدد المجتهدين عدد اهل التواتر عند الاكثرين لنا ان دليل
السمع يتناول اجماع الاقل من عدد التواتر لكونهم كل الامة والمسلمين واما من
استدل بالعقل وهو انه لو لم يكن عن قاطع لما حصل فلا بد له من القول
بعدد التواتر فان استقرار حكم العادة في غيره ظ واذا قلنا لا يشترط
فلو لم يبق من المجتهدين الا واحد فقيل قوله حجة لمضمون السمع وهو انه
لا يخرج الحق عن هذه الامة وان لم يخالف حرجه بعدم صدق سبيل المؤمنين
واجماع الامة عليه وقيل ليس بحجة لان الاجماع يشعر بالاجتماع ولان
الاجماع وسبيل المؤمنين هو المنزه عن الخطأ وهو منتف ههنا. قال اذا افتى
واحد وعرفوا به ولم ينكره احد قبل استقرار المذاهب فاجماع او حجة وعن الشافعي ليس
اجماعا ولا حجة وعنه خلافه وقال الجبائي اجماع بشرط انقراض العصر ابن ابي هريرة
ان كان فتيا لا حكما لنا سكوتهم ظاهر في موافقتهم فكان كقولهم الظاهر
قيل يحتمل السمع المخالف يحتمل انه لم يجتهد او وقف او خالف فوقر
او هاب فلا اجماع ولا حجة قلنا خلاف الظاهر لان عادتهم ترك السكوت الاخر

دليل

٨٧

دليل ظاهر لما ذكرناه الجبائي انقراض العصر لضعف الاحتمال ابن ابي هريرة
لان الحكم واجب بان الفرض قبل استقرار المذاهب واما اذا لم ينتشر فليس بحجة عند الاكثر
اقول اذا قال واحد او جماعة بقول وعرف به الباقون ولم ينكره احد منهم
فان كان بعد استقرار المذاهب لم يدل على الموافقة قطعا اذ لا عادة
بالانكار فلم يكن حجة وان كان قبله وهو عند البحث عن المذاهب والنظر فيها
بعد اختلف فيه والحق انه اجماع او حجة وليس باجماع قطعي وعن الشافعي انه ليس
اجماعا ولا حجة وروي عنه خلافه وقال الجبائي هو اجماع بشرط انقراض العصر
وقال ابو علي بن ابي هريرة ان كان القول فتيا فاجماع وان كان حكما
فلا لنا سكوتهم ظاهر في موافقتهم اذ يبعد سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة عادة
كما نرى عليه الناس فكان ذلك في افادة الاتفاق ظنا كقول ظاهر الدلالة
عن قطعيها ونحن نبين دليل السمع فانه سبيل المؤمنين وقول كل الامة وبالجملة
فليس الظن الحاصل به دون الحاصل بالقياس وظواهر الاخبار موجب للعمل
واحتج المخالف وهو القائل بانه ليس باجماع ولا حجة بانه يجوز ان يكون لم
لانه لم يجتهد بعد فلا راى له في المسئلة او اجتهد فتوقف لتعارض الادلة او
خالفه لكن لم يسمع خلافه لانه روى لاحتمال ان يجتهد الاخر المخالف حتى يظهر
عدمه او وقره فلم يخالفه تعظيما له او هاب المفتي او الفتنة كما نقل عن ابن عباس
في مسئلة العول انه سكت اولا ثم اظهر الانكار فقيل له في ذلك فقال انه
والله كان رجلا مهيبا يعني عمر ومع قيام هذه الاحتمالات لا يدل على الموافقة
فلا يكون اجماعا ولا حجة الجواب انها وان كانت محتملة فهي خلاف الظاهر

لما علم من عادتهم ترك السكوت في مسئلة كقول معاذ لعمر لما راى جلد الحامل ما جعل الله
على ما في بطنها سبيلا فقال لولا معاذ لهلك عمر وكقول امراة لما نهى عن المغالاة
في المهر ايعطينا الله تعالى بقوله تعالى وآتيتم احديهن قنطارا ويمنعنا عمر فقال
كل افقه من عمر حتى المخدرات في الحجال وكقول عبيدة لعلي عليه السلام لما قال تجدد
لي رأي في امهات الاولاد انهن يعتقن رايك في الجماعة احب الينا من
رايك وحدك وغير ذلك مما يوقف عليه التتبع لآثارهم قال المخالف
الاول وهو القائل بانه اجماع سكوتهم دليل ظاهر في موافقتهم فكان اجماعا الجواب
الظهور لا يكفي في كونه اجماعا قطعيا بل في كونه حجة نقول به قال الجبائي قبل
انقراض العصر الاحتمالات المذكورة قوية فلا يكون اجماعا واما بعده ضعفت
الاحتمال فيكون ظاهرا في الموافقة فيكون اجماعا والجواب ما قدمناه قال
ابن ابي هريرة العادة في الفتيا انها تكلف ويبحث عليها دون الحكم فان
الحاكم يحكم بما يراه متبع ولا يخالف كما نرى في عصرنا والفقه الحاكم يهاب ويوقر
دون المفتي الجواب ان ذلك بعد استقرار المذاهب وعدم مسائل
فيما قبل استقرارها والفتيا والحكم سواء لان انكار الحكم انكار للفتيا
واعلم ان هذا الكلام اذا افتى واشتهر بين اهل عصره ولم ينكر واما اذا لم ينتشر فعدم
الانكار لا يدل على الموافقة قطعا وبه قال الاكثرون لانه يجوز ان لا قول
لهم فيه او لهم قول مخالف لم ينقل بخلاف ما تقدم وان ذلك اذا كثر وتكرر
وكان فيما يعم به البلوى ربما افاد القطع قال مسئلة لا يشترط انقراض العصر
عند المحققين وقال احمد وابن فورك يشترط وقيل في السكوتي وقال الامام ان كان عن قياس

الواهي

لنا دليل السمع واستدل لانه يؤدي الى عدم الاجماع للتلاحق واجيب بان المراد عصر المجتهدين
الاولين او لا مدخل للاحق قالوا يستلزم الغاء الخبر الصحيح بتقدير الاطلاع عليه قلنا اقول
انقراض عصر المجتهدين غير شرط في انعقاد اجماعهم وكونه حجة فانهم لو اتفقوا
ولو فيما لم يجز لهم ولكنهم مخالفته وعليه المحققون وقال احمد وابن فورك
يشترط وقيل يشترط في السكوتي دون غيره وقال امام الحرمين ان كان
مستنده قياسا اشترط والا فلا لنا ان الادلة السمعية عامة متناول
ما انقرض عصره وما لم ينقرض واستدل لو اشترط الانقراض لما حصل
اجماع للتلاحق المجتهدين بعضهم بعضا واللازم باطل لان البحث عن موضع
حصوله الجواب ان اللاحقين اما ان يقال لهم مدخل في الاجماع او يقال
لا مدخل لهم فيه فان قلنا لهم مدخل فلا يريد انقراض عصر المجتهدين مطلقا بل انقراض
المجتهدين الاولين وان قلنا لا مدخل لهم فظاهر لان المجتهدين هم الاولون
فالشرط انقراض عصرهم قال قالوا يستلزم الغاء الخبر الصحيح بتقدير الاطلاع
عليه قلنا بعيد وبتقديره فلا اثر له مع القاطع كما لو انقرضوا قالوا لو لم يشترط
لمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده قلنا واجب لقيام الاجماع قالوا لو لم يعتبر
لم يعتبر مخالفة من مات لان الباقي كل الامة قلنا قد التزمه بعض والفرق ان اقول
القائلون باشتراط الانقراض احتجوا بوجوه قالوا اولا عدم اشتراطه يستلزم
عدم العمل بالخبر الصحيح ان اطلع عليه وذلك يؤدي الى ابطال النص بالاجتهاد
وانه باطل الجواب وجوده مع ذهول المجتهدين عنه بعد الفحص عنه بعيد والاطلاع
عليه بعد بعيد جدا ولو قدر لا يعمل به ولكن لا للاجتهاد بل لان القطع

هذا قول من وجد من الامة ...

الناس

لانه يستلزم الخطاء ولانه مستحيل عادة قالوا لو كان عن دليل لم يكن له فايدة قلنا فايدته سقوط البحث وحرمة المخالفة ايضا فانه يوجب ان يكون عن غير دليل ولا قايل به

دل على خلافه وهو الاجماع وان كان عن الاجتهاد وذلك كما لو اطلع عليه الا نواقص بجوابكم جوابا قالوا ثانيا لو لم يشترط الانقراض لمنع المجتهد عن الرجوع عن اجتهاده واللازم باطل لتغير اجتهاد بعض المجمعين وقد انعقد الاجماع باجتهاده فيحكم باجتهاده الاول ولا يمكن من العمل بالاجتهاد الثاني المخالف للاجماع وذاك ما ادعينا الجواب لا نم ان اللازم باطل بل عند عدم الاجماع واما معه فالمنع عن الرجوع واجب كما قيل رايك في الجماعة احب الي من رايك وحدك قالوا ثالثا لو لم يعتبر في المخالفة اذا رجع على الاول الى في كل الامة يجب ان لا يعتبر من ما نعرف ما ت فلو اتفق الباقين اجماعا لانه اتفق في كل الامة واللازم باطل الجواب ان عدم اعتبار من مات مختلف فيه فالمانع قال به فانه يمنع بطلان اللازم ويلتزمه واما من لم يقل به يمنع الملازمة ويفرق بان القول لا يموت بموت قائله فقول الميت المخالف المستقول بعض من وجدوا من الامة وهو منتفي حيث الاجماع فلا ينعقد مع خلاف مخالفته بخلاف من عدم او وجد فيه قول كل الامة حيث لم يوجد قول مخالفة واذا انعقد فلا عبرة عما يحدث بعده سواء فيه قول بعضهم وقول غيرهم قال مسئلة لا اجماع الا عن مستند اقول لا يجوز الاجماع الا عن مستند من دليل او امارة لان عدم المستند يستلزم الخطأ فلو اجمع الا على الخطأ ولان اتفاق الكل لا لداع يستحيل عادة كالاجتماع على كل طعام واحد قالوا لو كان عن مستند لاستغني به عن الاجماع فلم يكن للاجماع فايدة والجواب اولا منع الملازمة اذ فايدته سقوط البحث وحرمة

اجمع لا عن مستند

المخالفة

٨٩

ومنعت الظاهرية الجواز وبعضهم الوقوع لنا القطع بالجواز لغيره والظاهر الوقوع كامامة ابي بكر وتحريم شحم الخنزير واراقة نحو الشيرج تم من الاول

ومنعه الظاهرية فبعضهم منع الجواز وبعضهم جوزه ومنعه

المخالفة وثانيا انه يعتقي انه يجب ان يكون لا عن دليل وذلك مما لم يقل به احد قال مسئلة يجوز ان يجمع عن قياس اقول قد علمت وجوب مستند للاجماع فذلك المستند هل يجوز ان يكون قياسا الصحيح جوازه ومنع الوقوع لنا القطع بجوازه لانه لو فرض لم يلزم منه محال لذاته وذلك كغيره من الامارات من خبر الواحد والمتواتر الظني الدلالة او لا مانع يقدر الا كونه مظنونا وهو الظاهر الوقوع كامامة ابي بكر رحمه الله تعالى اجمع عليها قياسا على امامته في الصلوة فقيل رضيك لامر ديننا افلا نرضاك لامر دنيانا وكتحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه واراقة نحو الشيرج اذا وقعت فيه فارة قياسا على السمن وكحد شارب الخمر وقد اثبته علي كرم الله تعالى وجهه بالقياس حيث قال اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فارى عليه حد المفتري وقال عبد الرحمن هذا حد واقل الحد ثمانون قال مسئلة اذا اجمع اقول اذا اختلف اهل العصر على قولين لا يجوز لمن بعدهم احداث قول ثالث فقد منعه الاكثرون وجوزه الاقلون وله امثلة احدها ان يطأ المشتري البكر ثم يجد بها عيبا فقيل الوطي يمنع الرد وقيل بل يردها مع ارش النقصان وهو تفاوت قيمتها بكرا او ثيبا فالقول بردها مجانا قول ثالث وثانيها الجد مع الاخ فقيل يرث المال كله ويحجب الاخ وقيل بل يقاسم الاخ فالقول بحرمانه قول ثالث وثالثها النية في الطهارات تعتبر في الكل وقيل تعتبر في البعض فالقول بانها لا تعتبر في شيء منها قول ثالث

على قولين واحدث قول ثالث منعه الاكثر كوطي البكر قيل يمنع الرد وقيل مع الارش فالرد مجانا ثالث وكالجد مع الاخ قيل المال كله وقيل المقاسمة فالحرمان ثالث وكالنية في الطهارات قيل تعتبر وقيل في البعض فالتعميم بالنفي ثالث وكالفسخ بالعيوب الخمسة قيل يفسخ بها وقيل لا فالفرق ثالث وكالام مع زوج او زوجة واب قيل ثلث وقيل ثلث ما بقي فالفرق ثالث والصحيح التفصيل ان كان الثالث يرفع ما اتفقا عليه لم كالبكر والجد والطهارات والا جاز كفسخ النكاح ببعض وكالام فانه يوافق في كل صورة مذهبا لنا ان الاول مخالف للاجماع فمنع بخلاف الثاني كما لو قيل لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغايب وقيل يقتل ويصح ولم يمنع يقتل ولا يصح وعكسه باتفاق قالوا فصل ولم يفصل احد فقد خالف الاجماع قلنا عدم القول به ليس قولا بنفيه والا امتنع القول في واقعة تتجدد وتحقق بمسئلتي الذمي والغايب قالوا يستلزم تخطئة كل فريق وهم كل الامة قلنا الممتنع تخطئة كل الامة فيما اتفقوا عليه الاخر واختلافهم دليل انها اجتهادية قلنا ما منعناه لم يختلفوا فيه ولو سلم فهو دليل قبل تقرر الاجماع مانع منه قالوا لو كان لانكر لما وقع وقد قال ابن سيرين في مسئلة الام مع زوج واب بقول ابن عباس رض وعكس اخر قلنا لانها كالعيوب الخمس فلا مخالفة للاجماع

تمه من ثاني

ان لها فسخ النكاح بالعيوب الخمسة الجنون والجب والعنة والرتق والقرن
قيل يفسخ بها كلها وقيل لا تفسخ لشي منها فالفرق وهو القول بانه
يفسخ بالبعض دون البعض قول ثالث خامسها ام مع اب وزوج
او زوجة قيل لها الثلث من اصل المال في مسئلتي الزوج والزوجة
وقيل ثلث ما بقي فيهما فالفرق وهو القول بان لها الثلث في مسئلة وثلث
الباقي في مسئلة قول ثالث والصحيح عند المصنف رحمه الله تعالى التفصيل فقال
ان كان الثالث يرفع شيا متفقا عليه فممنوع والا فلا فالاول
البكر للاتفاق على انها لا ترد مجانا وكمسئلة الجد للاتفاق على انه يرث وكالنية
للاتفاق على انها تشترط في الجملة والثاني كمسئلة فسخ النكاح ببعض العيوب
ومسئلة الام لانه وافق في كل مسئلة مذهبا لنا اما ان الاول ممنوع فلانه
اذا رفع مجمعا عليه فقد خالف الاجماع فلم يجز واما ان الثاني غير ممنوع فلانه
لم يخالف اجماعا ولا مانع سواه من جوازه وتوضيحه مثال وهو انه لو قال بعضهم لا يقتل
مسلم بذمي ولا يصح بيع الغايب وقال الاخرون يقتل ويصح فلو جاز ثالث
وقال يقتل ولا يصح او لا يقتل ويصح لم يكن ممتنعا بالاتفاق لانهما مسئلتان
خالف في احدهما بعضا وفي الاخرى بعضا وانما الممنوع مخالفة الكل فيما
اتفقوا عليه قالوا اولا اتفق الاولون على عدم التفصيل
في العيوب ومسئلة الام فالمحدث للقول الثالث بالتفصيل وقد خالف
الاجماع فلا يجوز الجواب لا انا لا نسلم اتفاقهم على عدم التفصيل بل عدم القول
بالتفصيل ليس قولا بعدم التفصيل وانما يمتنع القول بما قالوا بنفيه لا بما لم

١٩١

احداث دليل اخر او تاويل اخر عند الاكثر لنا لا مخالفة لهم فجاز وايضا لو لم يجز لانكر ولم يزل المتاخرون يستخرجون
الادلة والتاويلات قالوا اتبع غير سبيل المؤمنين قلنا فاول فيما اتفقوا والا لزم المنع في كل متجدد قالوا يامرون
بالمعروف قلنا معارض لقوله وينهون عن المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه

٩٠

يقولوا بنفيه ولو امتنع لامتنع القول في كل واقعة تتجدد اذ لم يقولوا فيها بحكم
فيها ذلك
مثل تسلي الذمي والغايب قالوا ثانيا فيه تخطئة كل الامة قلنا الممتنع
تخطئة كل الامة فيما اتفقوا عليه واما فيما لم يتفقوا عليه بل يخطئ كل بعض
في مسئلة غير ما خطئ فيه الاخر فلا لكن المخالف الاخر وهو القائل بالجواز
مطلقا قالوا اختلافهم دليل على ان المسئلة اجتهادية يسوغ فيها العمل
بما يؤدي اليه الاجتهاد فكيف يجعل مانعا عنه الجواب ان ما قلنا فيه بالمنع
فهو ما اتفقوا على امر يرفعه القول الثالث وذلك لم يختلفوا فيه فلم يكن اجتهاديا
ثم ولو سلم فهو دليل على جواز الاجتهاد ما لم ينعقد اجماع مانع عنه كما لو
اختلفوا ثم اجمعوا وقد تقدم قالوا ثانيا لو لم يكن جائزا لانكر لما وقع وقد
وقع ولم ينكر وذلك لانه قال الصحابة للام ثلث ما بقي في المسئلتين وقال ابن
عباس رضي الله تعالى عنه لها ثلث الاصل فاحدث ابن سيرين وغيره قولا
ثالثا فقال ابن سيرين في مسئلة الزوج بقول ابن عباس يعني لها ثلث الاصل
وفي مسئلة الزوجة بقول الصحابة لها ثلث الباقي وعكس تابع اخر الحكم فيهما ولم
ينكر عليهما احد والا لنقل الجواب ان ذلك قسم من الجائز ولذلك لم ينكر كما
في قبيل الفسخ بالعيوب الخمسة مما لا مخالفة فيه للاجماع قال
مسئلة يجوز احداث اقول اذا استدل اهل العصر بدليل او تاولوا تاويلا فهل
لمن بعدهم احداث دليل او تاويل اخر لم يذكروه الاكثرون على انه جائز
وهو المختار ومنعه الاقلون هذا اذا لم ينصوا على بطلانه واما اذا
نصوا فلا يجوز اتفاقا لنا قول بالاجتهاد ولا مخالفة فيه لاجماع لان عدم

العصر الثاني على احد قولي العصر الاول بعد ان استقر خلافهم قال الاشعري واحمد والامام والغزالي تمتنع وقال بعض المجوزين حجة والحق انه
بعيد الا في القليل كالاختلاف في ام الولد ثم زال وفي الصحيح ان عثمان كان ينهى عن المتعة قال البغوي ثم صار اجماعا والاشعري العادة
تقضي بامتناعه واجيب بمنع العادة وبالوقوع قالوا لو وقع لكان حجة فيتعارض الاجماعان لان استقرار اختلافهم دليل اجماعهم على
تسويغ كل منهما واجيب بمنع الاجماع الاول ولو سلم فمشروط بانتفاء القاطع كما لو لم يستقر خلافهم المجوز ليس بحجة لو كان حجة لتعارض
الاجماعان وقد تقدم وقالوا لو لم يحصل الاتفاق واجيب بانه يلزم اذا لم يستقر خلافهم قالوا لو كان حجة لكان موت الصحابي المخالف
يوجب ذلك لان الباقي كل الامة الاحياء واجيب بالالتزام والاكثر على خلافه الاخر لو لم يكن حجة لادى الى ان تجمع الامة الاحياء
على الخطا والسمع يأباه واجيب بالمنع والماضي
ظاهر الدخول للتحقق قوله بخلاف من لم يأت

عدم القول ليس قولا بالعدم فكان جائزا ولانهم لو لم يكن جائزا لانكر لما صح
واللازم باطل وذلك لان المسلمين في كل عصر لم يزالوا يستخرجون الادلة
والتاويلات المغايرة لما تقدم من غير نكير ولم ينكر عليهم والانفصال
بل يمدحون به ويعدون ذلك فضلا قالوا اولا قد اتبع غير سبيل
المؤمنين لان سبيل المؤمنين ما تقدم وهذا غيره فلا يجوز بالاية والجواب
انه وان كان ظاهرا فيما ذكرتموه لكنه مأول بان المراد بما اتفقوا عليه
عليه لا ما لم يتعرضوا له والا لزم المنع عن الحكم في كل واقعة تتجدد وانه باطل
بالضرورة والاتفاق وقد يفرق بان ما فيه سبيل لهم ولا سبيل لهم
هناك قالوا ثانيا قال الله تعالى تامرون بالمعروف والمعروف عام لانه مفرد
محلى باللام فيامرون بكل معروف فلا يكون معروفا والا لامروا به فلا يجوز
المصير اليه الجواب المعارضة بقوله وينهون عن المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه
لعدم ذكرهم واللازم منتف قال مسئلة الاتفاق اقول اذا اختلف
اهل العصر الاول على قولين واتفق اهل العصر الثاني على احدهما بعد
ما استقر خلافهم فقال كل مذهب فقد اختلف فيه فقال الاشعري
واحمد والامام والغزالي انه يمتنع حصوله وجوزه بعضهم ثم اختلف فيه
فقال بعضهم حجة وبعضهم ليس بحجة والحق انه بعيد الا في القليل من المسائل
بعيد لانه وان لم يبعد فلا يمتنع مثله وقد يقع فيشتمل اما بعده فلانه لا يكون
الا عن جلي ويبعد غفلة المخالف عنه واما انه قد وقع فكاختلاف الصحابة في
بيع امهات الاولاد ثم اجمع من بعدهم على المنع منه وفي الصحيح ان عمر

رضي الله

91

رضي الله تعالى عنه كان يمنع عن المتعة اي متعة الحج والعمرة قال البغوي ثم صار
اجماعا اي صار جوازه مجمعا عليه قال الاشعري العادة تقضي بامتناع اتفاق الكل
على ما استقر فيه الخلاف اذ لا يزال احد الطائفين تصر على مذهبها الجواب
منع قضاء العادة فيه ولو امتنع لم يقع وقد وقع قال المانعون لو وقع قالوا
لو وقع لكان حجة لتساقط الادلة فيتعارض الاجماعان اجماعهم اولا على عدم
تسويغ الاخر واجماع الاولين على تسويغ كل منهما وانه محال عادة والجواب
لانم الاجماع الاول اي اتفاق الاولين على تسويغ كل منهما اذ كل فرقة
تجوز ما تقول به وتمنع الاخر ولو سلم فربما اجمعوا على تسويغ كل منهما ما لم
يوجد قاطع يمنع ذلك وقد وجد القاطع وهو الاجماع فلا تعارض حينئذ هذا
كما لو لم يستقر خلافهم ادنى زمن الخلاف يجوزون الاخذ بكل واحد ما دام لم
يجر فيه بعينه فما هو جوابكم فهو جوابنا ولهم ان يفرقوا بان ذلك
تجويز ذهني بانه يمكن ان يكون ما يجب العمل به هذا او ذاك مع تجويز ان
يظهر بطلان احدهما وهذا تجويز خارجي بمعنى انه يجوز العمل بهما معا والمجوزون
لو وقع قال المانعون حجة قالوا اولا لو كان حجة لتعارض الاجماعان وقد تقدم
تقريره وجوابه قالوا ثانيا لو لم يحصل اتفاق الامة لان فيه قولا حيا لان القول
لا يموت بموت صاحبه فلا اجماع الجواب انه منقوض بما اذا لم يستقر خلافهم
فانه يجري فيه ما هو حجة اتفاقا وقد يجاب بان ما لم يستقر عليه راي ليس قولا
ع قالوا ثالثا لو كان حجة لكان موت بعض الصحابة المخالفين للباقين
القائلين بقول واحد يوجب ذلك اي اجماعا وهو حجة وذلك لان الباقين

عقيب الاختلاف اجماع وحجة وقيل ليس ببعيد واما بعد استقراره
فقيل ممتنع وقال بعض المجوزين حجة وكل من شرط انقراض
العصر قال اجماع وهي كالتي قبلها الا ان كونه حجة اظهر لانه
لا قول لغيرهم على خلافه ثم متن اول

في جواز عدم علم الامة بخبر او دليل راجح اذا عمل على
وفقه المجوز ليس اجماعا كما لو لم يحكموا في واقعة المانع
اتبعوا غير سبيل المؤمنين ثم متن ثان

كل الامة الاخبار في ذلك العصر وهو المعتبر اذ لا عبرة بالمنقرض واللازم لخطا القاطع
الجواب الالزام بحقية اللازم وان كان الاكثر على خلافه واما على راي
الاكثر فالجواب ان قول الباقين قول من قد خولف في عصرهم بخلاف صورة
النزاع والمخالف الاحاد وهو القائل بحجيته قالوا لو لم يكن حجة لادى الى ان
يجتمع كل الامة الاخيار في عصر على الخطا واللازم منتف للادلة السمعية
الجواب نمنع انتفاء اللازم لان الاخيار ليسوا كل الامة ومن مضى من الامة
ظاهر الدخول في الامة لان قولا منهما لا يموت بموته فان قيل فليدخل
من لم يات ايضا فلذلك القول ظاهر فان من لم يات لا هو متحقق ولا قوله لا عبرة به
قال مسالة اتفاق العصر اقول اذا اختلف اهل العصر ثم اتفق العوام
بعينهم عقيب الاختلاف من غير ان يستقر الخلاف فاجماع وحجة وقيل ليس ببعيد
واما بعد استقرار الخلاف فقيل انه ممتنع وقيل جائز والمجوزون قد اختلفوا
فقيل حجة وقيل ليس بحجة وكل من اعتبر في الاجماع انقراض العصر جوزه وقال
انه اجماع اذا انقرض عصرهم وهذه المسالة كالتي قبلها اسند لالا وجوابا الا ان
كونه حجة ههنا اظهر مما قبلها لان ههنا لا قول لغيرهم مخالفا لهم وقولهم بعد
ظهور خطائه والرجوع عنه لم يبق معتبرا فيبقى الاتفاق في كل الامة بخلاف ما قبلها لكن
قال مسالة اختلفوا اقول اذا اعتبر في جالعهم عن المتولي منهم بعض الامة
هل يجوز ان لا يعلم جميع اهل العصر خبرا او دليلا راجحا على حكم فاما اذا لم يعملوا
على وفقه لمعارض فلا لانه اجماع على الخطا واما اذا عملوا على وفقه مصيبين
في الحكم فقد اختلف في جوازه فقال المجوز ليس باجماع على عدمه فلم يعد خطا

فان عدم

ارتداد الامة سمعا لنا ودليل السمع
واعترض بان لا ارتداد يخرجهم وارد
بانه يصدق ان الامة ارتدت
وهو اعظم الخطا متن اول

ان ورد اليهودي الثلث لا يصح التمسك بالاجماع فيه
قالوا اشتمل الكامل والنصف عليه قلنا
فاين نفي الزيادة فان ابدي مانع او نفي
شرط او استصحاب فليس من الاجماع في شي
ثم متن دوم

بالاجماع بنقل الواحد وانكره الغزالي لنا
نقل الظني موجب فالقطعي اولى والقياس
نحن نحكم بالظاهر قالوا اثبات اصل بالظاهر
قلنا التمسك الاول قاطع والثاني مبني على
اشتراط القطع والمعترض مستظهر من
الجانبين ثم متن ثالث

٩٣

فان عدم القول عن القول بالعدم وذلك كما لم يحكموا في واقعة فانه لا يكون قولا
بعدم الحكم فيها قال المانع للجواز الدليل الراجح هو سبيل المؤمنين وقد عملوا
بغيره فقد اتبعوا غير سبيل المؤمنين الجواب بالمنع بما لم يفعلوا عليه كما العدم وقد
يقال ليس هو سبيل المؤمنين بل مرادنا به ان يكون سبيل المؤمنين قال مسئلة
امتناع ارتداد الامة اقول منع ارتداد كل الامة في عصر من الاعصار سمعا وان جاز
عقلا قال بعضهم يجوز لنا ادلة الاجماع السمعية لان الاجماع على الضلالة فان الردة
ضلالة واي ضلالة وقد اعترض عليه بان الردة يخرجهم عن ان يصدق عليهم ملك
الادلة لانهم اذا ارتدوا لم يكونوا امة الجواب انه يصدق ان امة محمد عليه السلام
ارتدت قطعا وهو اعظم الخطا فيمتنع قال مسئلة قول السعي اقول
قد ظن بعض الناس ان قول من قال ان دية اليهودي هو الثلث يصح التمسك فيه
بالاجماع لان الامة لا تخرج عن القائل بالكل وبالنصف وبالثلث فالكل
قائل بالثلث وهو ليس بصحيح لان قوله يشتمل على وجوب الثلث
ونفي الزائد والاجماع لم يدل على نفي الزائد بل على وجوب الثلث فقط وهو بعض
المدعى ولا يدل على نفي الزيادة من دليل اخر فان ابدي وجود مانع او انتفاء شرط
او عدم الادلة فيستصحب الاصل او غير ذلك فليس من الاجماع في شي فلم
يكن اثباته بالاجماع وهو المدعى قال مسئلة يجب العمل الى اقول الاجماع المنقول
بخبر الاحاد هل يجب العمل به احتج انه يجب وانكره الغزالي وبعض الحنفية لنا نقل
الدليل الظني الدلالة كالظاهر يجب العمل به قطعا فنقل الدليل القطعي الدلالة
اولى بان يجب العمل به وكان النبي انه عليه السلام قال نحن نحكم بالظاهر وقد حصل فيه

التهودي

ثالثها المختار نحو العبادات الخمس يكفر
تمه متن اول

بالاجماع فيما لا يتوقف صحته عليه صحيح كرؤية الباري تعالى ونفي الشريك لعبد الجبار
في الدنيوية قولان لنا دليل السمع
تمه متن ثاني

مباحث الخبر

فيه ذلك لظهوره وافادته الظن وقد يمنع افادته الظن لبعد الاطلاع على اجماعهم
دون غيره كما نقله عن احمد قالوا على بعد الدليل ليس الاجماع فيصل الظواهر
لانه قياس على خبر الواحد وقد اورد في ابطال اصل كلي يرد وهو العمل بالاجماع
المظنون سوية والاصول لا يكتفى بالظواهر لوجوب القطع في العمليات
والجواب ان تمسكنا بالمسلك الاول فهو قاطع لا يرتاب فيه بالطريق الادنى
وانه قطعي وان تمسكنا بالثاني فلا اشكال ظاهر فتبتني صحته على انه هل يشترط
القطع في الاصول ام لا وعليه دلائل واعتراضات مشكلة من الجانبين وسواء
استدل المستدل على عدم اشتراطه او على اشتراطه فللمعترض تضعيف
الادلة وهذا معنى قوله والمعترض مستظهر من الجانبين قال مسئلة انكار حكم
الاجماع القطعي أقول انكار حكم الاجماع الظني ليس بكفر اجماعا واما القطعي ففيه
مذاهب احدها كفر وثانيها ليس بكفر وثالثها وهو المختار ان نحو العبادات
الخمس مما علم بالضرورة من الدين يوجب الكفر اتفاقا واما الخلاف في غيره
والحق انه لا يكفر بهذا انهم بهذا الموضع فانه مصرح به في المنتهى قال مسئلة التمسك
اما أقول لا يصح التمسك بالاجماع فيما يتوقف حجية الاجماع عليه كوجود الباري
تعالى وصحة الرسالة ودلالة المعجزة لانه دور واما غيره فان كان دينيا صح اتفاقا
كرؤية الباري ونفي الشريك وان كان دنيويا صح خلافا للقاضي عبد الجبار من
المعتزلة فان له فيه قولين وذلك كالاراء والحروب لنا دليل السمع فانه
عام لا فرق بينهما قال ويشترك الثلثة في المتن والسند أقول قد بحث
عن الكتاب والسنة والاجماع باعتبار ما يختص بكل واحد من المسائل ثم ان البعض

يشترك

93

يشترك في السند والمتن فالمتن ما يتضمنه الثلثة من امر ونهي وعام وخاص ومجمل
ومبين ومنطوق ومفهوم ونحوها والسند هو الاخبار عن طريق المتن من تواتر
واحاد مقبول او مردود ولا شك ان الطريق الى الشيء مقدم عليه طبعا فقدم
وضعا فالخبر نوع مخصوص من القول ويقال للصيغة وهو قسم من الكلام اللفظي
وللمعنى وهو قسم من الكلام النفسي ثم اختلف في تحديده فقيل لا يحد لعسره
وقيل لعدم منعه في العلم وقيل لانه ضروري وحصل احدهما ان كل احد يعلم
انه موجود وهذا خبر خاص واذا كان الخبر المعين ضروريا فالخبر المطلق الذي
هو جزؤه اولى ان يكون ضروريا وثانيهما الاستدلال على كونه ضروريا
ما كونه ضروريا لان الضروري لا يقبل الاستدلال واجاب عنه بان كون العلم
ضروريا كيفية لحصوله وانه يقبل الاستدلال عليه والذي لا يقبله هو نفس
الحصول الذي هو معروض الضرورة فانه يمتنع ان يكون حاصلا بالضرورة
وبالاستدلال معا فيهما والجواب انه لا يلزم من حصول الضرورة او حصول
ولا تصور وقد يتقدم تصوره حصوله فيتصور وهو غير حاصل واذا ثبت
التغاير فحصول المعلوم ضرورة نسبة الوجود اليه ابتداء وهو غير تصوره الذي
هي ماهية الخبر فلا يلزم ان يكون ماهية الخبر ضرورية واما ثانيهما التفرقة بين الخبر
وبين غيره من الطلب بانه قسامه ونحوه ضرورة ولذلك يورد كل في موضعه و
عن كل ما يشبهه ولولا العلم ضرورة لما كان كذلك الجواب قد يعلم وجوابه
المتميز حصول النسبة لا تصوره فما يلزم منه الحصول ضروريا دون التصور
فهذا الحمل صحيح وان كان ظاهر كلامه يوهم انه ظن انه هذا ورد هذا السؤال

في العلم واجاب عنه كما مر في المنهى واما القائلون بحد به بعد اصلحوا به فقال القاضي
والمعتزلة الكلام الذي يدخله الصدق والكذب واعترض عليه بان الواو للجمع فيلزم
الصدق والكذب معا فيه وذلك محال فيلزم ان لا يوجد خبر وانه يرد كلام الله
تعالى سواء اريد الاجتماع او الكل بالاحتمال لانه لا يحتمل الكذب واجاب القاضي
بان المراد دخوله اي لو قيل فيه صدق او كذب لم يخطأ لغة وكل خبر كذلك
وان امتنع صدق البعض او كذبه عقلا فاندفع ذلك لكن يرد عليه ان الصدق
لغة الخبر الموافق للمخبر به والكذب خلافه وهو الخبر المخالف للمخبر به فهذا عرفهما
اهل اللغة فهما لا يعرفان الا بالخبر فتوقف الخبر بهما دور وزاد القاضي المصنف
رحمه الله تعالى وقال لا جواب عنه وكذا ان يمنع انهما لا يعرفان الا به بل بما ذكر و بانه
او بما المطابق نفس به لمتعلقه وخلافه وامكان ذكره في تعريفهما لا يغير
يمكن في كل خاصة اللهم الا ان يقصد الزامهم حيث عرفوه بذلك ولذلك
قال فورد بالفاء تفريع وروده على ارادة صحتهما لغة فتامل وربما عدل بعضهم
عنه وقال يحتمل الصدق والكذب فقال يحتمل التصديق او التكذيب بما لم
ذلك ولا ينفعه اذ يرد عليه انهما الحكم بالصدق والكذب فيعود الا
ان وسع الدائرة قيل بل الحكم الاخبار فزاد ان عرفه بنفسه ويرد سؤال
او وهو ان الحد للايضاح وهو ساقط او فانها للترديد واو توجب الابهام
والجواب ان المراد بالجنس اي هو ان احدهما واقع ولا يعلمه فينافي الابهام
بل قبوله لاحدهما فايهما وقع فهو الخبر ولا ابهام فيه واورد الحد وهو قول الى
الحسين كلام يفيد بنفسه نسبة فالمقال بنفسه ليخرج نحو قائم فانه كلام عنده

فانه كلام عنده فانه عرف الكلام بانه المنتظم من الحروف المتميزة المتواضع
عليها وهو يشمل الكلمة وغيرها وهي اي قائم وضارب وعالم مما يتناول نحوه
بعد نسبة ولكن لا استقلال مع موضوعها ويرد عليه باب قم ونحوه من اسم
الطلب فانه كلام بالاصطلاحات كلها وتقييد مفيد بنفسه عن ضميمه لانها نحويه
بانه نسبة ما باحد الاعتبارين اما لان القيام منسوب الى زيد لان المطلوب
هو القيام المنسوب الى زيد لا مطلق القيام ضرورة واما لان الطلب
منسوب الى القائل لانه يدل على طلب منسوب اليه دون مطلق الطلب
ولابي الحسين ان يقول اريد بافادة النسبة ان يعلم منه وقوع النسبة
بنفسه ان يكون هو مدلوله الذي وضع له لا ان يلزم عقلا وقد صرح بذلك
في المعتمد فخرج نحو قم اما باعتبار نسبة القيام الى زيد فانه لم يعلم منه وقوعها
واما باعتبار نسبة الطلب الى القائل فلانه عقلي ومؤداه الطلب ثم ذكر ان
الاولى في تحديده ان يقال هو الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية ونعني بالخارج
ما هو الخارج عن كلام النفس المدلول عليه بذلك اللفظ فلا يرد نحو قم لان مدلوله
الطلب نفسه وهو المعنى القائم بالنفس من غير ان يشعر بان له متعلقا واقعا
في الخارج وهذا بخلاف طلبت القيام لانه يدل على الحكم بنسبة الطلب الى المتكلم
وله مطابق خارجي وهو قيام الطلب بالمتكلم وغير الخبر ما لا يشعر بان لمدلوله
متعلقا خارجيا وتسمية المصنف تنبيها وانشاء ويندرج تحته الامر والنهي والتمني
والترجي والقسم والاستفهام والنداء والمصطفون يقسمونه الى ما يدل
على الطلب لذاته اما للفهم وهو الاستفهام او لغيره وهو الامر والنهي

ان لكونه بعت واشتريت وطلقت التي يقصد بها الوقوع انشاء لانها لا خارج لها ولانها لا تقبل صدقا ولا كذبا ولو كان خبرا لكان ماضيا
ولا تقبل التعليق لانا نقطع بالفرق بينهما وكذلك لو قال للرجعية طلقتك يسئل منه اول
او لا مطابق لهما اعتقاد ونفيه
وكذب لان الحكم اما مطابق للخارج او لا الجاحظ اما مطابق مع الاعتقاد ونفيه او الثاني فيهما ليس بصدق ولا كذب لقوله تعالى افترى على الله
كذبا ام به جنة والمراد الحصر فلا يكون صدقا لانهم لا يعتقدونه واجيب بان المعنى افترى ام لم يفتر فيكون مجنونا لان المجنون
لا افتراء له او اقصد او لم يقصد للجنون قالوا قالت عائشة ما كذب ولكن وهم واجيب بتأويل ما كذب عمدا وقيل ان كان معتقدا
فصدق والا فكذب لقوله تعالى ان المنافقين لكاذبون واجيب لكاذبون في شهادتهم وتسميتهم وهي الخ
تم من ثاني

والى غيره وهو التنبيه والانشاء بالاخر منهما ويعدون منه التمني
والترجي والقسم والنداء وبعضهم بعد التمني والنداء من الطلب وبعضهم مكان
عربيدا قال والصحيح اقول بعد ذكر الاخبار والانشاء بعضهم اما حلف
في كون الانشاء اخبارا وهي صيغ العقود كبعت واشتريت وطلقت
واعتقت وذلك لانها في اللغة اخبار وفي الشرع تستعمل احيانا للايقاع
فيها ان قصد بها حدوث الحكم وقد اختلف فيها والصحيح انها انشاء لصدق
حد الانشاء عليها وهو انها لا تدل على الحكم بنسبة خارجية فان بعت لا يدل
على بيع اخر غير البيع الذي يقع به والانشاء لا يوجد فيه خاصة الاخبار وهو
احتمال الصدق والكذب اذ لو حكم عليه باحدهما كان خطأ قطعا وايضا
لو كان خبرا لكان ماضيا واللازم منتف اما الملازمة فلوضع الصيغة له
عرفا ورود مغير عليه ولانه لو كان مستقبلا لم يقع كما لو صرح به واما بطلان
اللازم فلانه لو كان ماضيا لما قبل التعليق لانه توقيف امر على امر واما بطلان
فيما لم يقع بعد لكنه يقبله اجماعا وايضا انا نقطع بالفرق بينه وبين الخبر
ولذلك لو قال للرجعية طلقتك سئل فان اراد الاخبار لم يقع طلاق
او وان اراد الانشاء وقع ولو قال للرجعية اخبر به عن الماضية فانه لا يقع
وان اراد الانشاء لعدم قبول المحل له فلا يكون للسؤال فائدة واعلم
ان الذي قال انها اخبار لم يقل انها اخبار عن خارج بل اخبار عما في الذهن
وهو الموجب ومع ذلك فارجع النظر في الوجوه التي استدل بها لتتبين
المسارع فيه قال الخبر صدق اقول الخبر ينقسم الى صدق وكذب لان الحكم

اما مطابق

اما مطابق للخارج او لا فالاول الصدق والثاني الكذب قال الجاحظ الخبر
اما مطابق للخارج او لا مطابق والمطابق اما مع اعتقاد انه مطابق
او لا وغير المطابق اما مع اعتقاد انه لا مطابق او لا والثاني منهما وهو ما ليس
مع الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب فبينهما واسطة واحتج بقوله
تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة وجه الاستدلال ان المراد الحصر فيهما اي
كونه افتراء او كلام مجنون فعلى تقدير كونه كلام مجنون لا يكون صدقا لانهم
لا يعتقدون كونه صدقا وقد صرحوا بنفي الكذب عنه لكونه قسيمه وما ذلك
الا لان المجنون لا يقول عن قصد واعتقاد والجواب ان المراد افترى
ام لم يفتر فيكون مجنونا لان المجنون لا افتراء له والكاذب عن غير قصد
يكون مجنونا او المراد اقصد فيكون كاذبا او لم يقصد فلا يكون خبرا والحاصل
ان الافتراء اخص من الكذب ومقابله قد يكون كذبا وان سلم فقد لا يكون
خبرا قالوا قالت عائشة رضي الله ما كذب ولكنه وهم فقيل ان الوهم وهو
ليس عن اعتقاد وان خالف الواقع ليس بكذب والجواب انه ماول بانه ما
كذب عمدا اطلقت عاما واردت خاصا وذلك شائع وقال قوم ان
كان المخبر معتقدا لما يخبر به فصدق والا فكذب ولا عبرة فيهما بمطابقة
الواقع وعدمها واحتجوا بقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون
كذبهم في قولهم انك لرسول الله مع مطابقته للخارج لانه لم يطابق اعتقادهم
والجواب انا لا نسلم انه كذبهم في ذلك بل في شهادتهم اما لان الاشعار بانه عرفا يعلم
لان من قال اشهد بكذا تضمن اني اقوله عن علم وان كان الشهادة مجردة

إلى ما يعلم صدقه وإلى ما يعلم كذبه وإلى ما لا يعلم واحد منهما فالأول ضروري بنفسه كالمتواتر وبغيره كالموافق للضروري ونظري كخبر الله تعالى ورسوله صلعم والإجماع الموافق للنظر والثاني المخالف لما علم صدقه والثالث قد يظن صدقه كخبر العدل وقد يظن كذبه كخبر الكذاب وقد يشك كالمجهول ومن قال كل خبر لم يعلم صدقه فكذب قطعاً لأنه لو كان صدقاً لنصب عليه دليل كخبر مدعي الرسالة فاسد لشموله في النقيض ولزوم كذب كل شاهد وكفر كل مسلم وإنما كذب المدعي للعادة

شرح

يحتمل العلم والزور ولقيد بهما لغة وأما لأنهم زعموا أن شيئاً وتهم بذلك مستمرة غيبة وحضوراً وفيه وجوه أخر بيناها في علم المعاني والذي يحسم النزاع الإجماع على أن اليهودي إذا قال الإسلام حق حكمنا بصدقه وإذا قال خلافه حكمنا بكذبه وهذه المسألة لفظية لا يجدي الإطناب فيها كثير نفع **قال** وينقسم **أقول** الخبر باعتبار آخر ينقسم إلى ما يعلم صدقه وإلى ما يعلم كذبه وإلى ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فهذه ثلاثة أقسام القسم الأول وهو ما يعلم صدقه فصدقه إما ضروري أو نظري الضروري إما ضروري بنفسه أي بنفس الخبر ما هو الذي يفيد العلم الضروري بمضمونه وهو المتواتر وإما ضروري بغيره أي يستفيد العلم الضروري بمضمونه من غير الخبر وهو الموافق للعلم الضروري بمضمونه كخبر الواحد نصف الاثنين والنظري مثل خبر الله تعالى وخبر رسوله عليه السلام وخبر أهل الإجماع وخبر الموافق للنظر الصحيح في القطعيات فإن ذلك كله قد علم وقوع مضمونه بالنظر القسم الثاني وهو ما علم كذبه وهو كل خبر مخالف لما علم صدقه من الأقسام المذكورة القسم الثالث وهو ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فقد يظن صدقه كخبر العدل وقد يظن كذبه كخبر الكذاب وقد لا يظن صدقه ولا كذبه كخبر مجهول الحال وقد خالف في هذا القسم بعض الظاهرية فقال كل خبر لا يعلم صدقه فهو كذب قطعاً لأنه لو كان صدقاً لنصب عليه دليل كخبر مدعي الرسالة فإنه لو كان صادقاً لدل عليه بالمعجزة وهذا فاسد لجريان مثله في نقيض ما أخبر به إذ الخبر به أيضاً فيلزم اجتماع النقيضين ويعلم بالضرورة وقوع الخبر بهما وأيضاً فإنه يلزم العلم بكذب كل شاهد

96

إلى متواتر وآحاد فالمتواتر خبر جماعة مفيد بنفسه العلم بصدقه وقيل بنفسه ليخرج من علم صدقهم فيه بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك عنه عادة وغيرها وخالفنا السمنية في إفادة المتواتر وهو بهت فإنا نجد العلم ضرورة بالبلاد النائية والأمم الخالية والأنبياء والخلفاء بمجرد الأخبار وما يوردونه من أنه كأكل طعام واحد وأن الجملة مركبة من الواحدة ويؤدي إلى تناقض المعلومين وتصديق اليهود والنصارى في لا نبي بعدي فإنا نفرق بين الضروري وغيره ضرورة وبأن الضروري يستلزم الوفاق مردود

أو لم يعلم صدقه ويلزم أيضاً العلم بكذب كل مسلم في دعوى إسلامه إذ لا دليل على ما في باطنه وذلك باطل بالإجماع والضرورة وأما القياس على خبر مدعي الرسالة فلا يصح لأنه لا يكذب لعدم العلم بصدقه بل للعلم بكذبه لأنه بخلاف العادة فإن العادة قاضية بأن التصديق بالمعجزة **قال** وينقسم **أقول** الخبر باعتبار آخر إلى متواتر وآحاد والتواتر في اللغة تتابع أمور واحداً بعد واحد بفترة من الوتر ومنه ثم أرسلنا رسلنا تترى وفي الاصطلاح خبر جماعة مفيد بنفسه العلم بصدقه وقيد بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم فيه لا بنفس الخبر بل إما بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه عادة فإن من القرائن ما يلزم الخبر من أحوال في الخبر والمخبر ولذلك تتفاوت عدد التواتر ومنها ما يزيد على ذلك من الأمور المنفصلة وإما بغير القرائن كالعلم بمخبره ضرورة أو نظراً اتفق العقلاء على أن خبر المتواتر بشرائطه يفيد العلم بصدقه وخالف السمنية في ذلك وكذا البراهمة وإنه بهت أي مكابرة فإنا نجد من أنفسنا العلم الضروري بالبلاد النائية كمكة ومصر والأمم الخالية كالصحابة والأنبياء والخلفاء كالعلم بالمحسوسات لا فرق بينهما فيما يعود إلى الجزم وما ذلك إلا بالإخبار قطعاً وقد أوردوا عليه شكوكاً منها أنه كاجتماع الخلق الكثير على أكل طعام واحد وأنه ممتنع عادة ومنها أنه يجوز الكذب على كل واحد فيجوز على الجملة إذ لا ينافي كذب واحد كذب الآخر قطعاً ولأنها مركبة منها ثم آحاد بعض الآحاد فإذا فرض كذب كل واحد فقد كذب الجميع قطعاً ومع جوازه لا يحصل العلم ومنها أن العلم بموجبه يؤدي إلى تناقض المعلومين إذا أخبر جمع

على انه ضروري والكعبي والبصري نظري وقيل بالوقف لنا لو كان نظريا لافتقر الى توسط المقدمتين ولساغ
الخلاف فيه عقلا وقال ابو الحسين لو كان ضروريا لما افتقر ولا يحصل الا بعد علم انه من المحسوسات وانهم عدد لا حامل
لهم وان ما كان كذلك ليس بكذب فيلزم النقيض واجيب بالمنع بل اذا حصل علم انهم لا حامل لهم لا انه مفتقر الى سبق علم
ذلك فالعلم بالصدق ضروري وصورة الترتيب ممكنة في كل ضروري قالوا لو كان ضروريا لعلم انه ضروري
قلنا معارض بمثله ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته ملخ

كفر بالنبي وجمع كثير متفقين وذلك محال ومنها انه يلزم تصديق اليهود والنصارى
فيما نقلوه عن موسى او عيسى انه قال لا نبي بعدي وهو ينافي نبوة محمد عليه السلام
ومنها انه لو حصل به علم ضروري لما فرقنا بينه وبين ما يماثله من العلم بالضروريات
واللازم باطل لانا اذا عرضنا على النفس وجود الاسكندر وقولنا الواحد
نصف الاثنين فرقنا بينهما وجدنا الثاني اقوى بالضرورة ومنها ان الضروري
يستلزم الوفاق فيه وهو منتف في التواتر لمخالفتنا والكل مردود اما اجمالا
فلانه تشكيك في الضروري وهو كشبه السوفسطائية لا تستحق الجواب واما
تفصيلا فالجواب عن الاول انه قد علم وقوعه والفرق وجود الداعي كخلاف
الكل طعاما واحدا وبالجملة فوجود العادة هنا وعدمها ثمة ظاهر وعن الثاني انه قد
يخالف حكم الجملة حكم الآحاد فان الواحد جزء العشرة بخلاف العشرة والعسكر
يغالب بخلاف الاشخاص وهو بعلة ولعل البلاد دون كل شخص على انفراده
وعن الثالث ان تواتر النقيض حجة عادة وعن الرابع ان نقل اليهود و
النصارى لم يحصل شرائط التواتر ليحصل العلم وانما لم يحصل لعدم شرائطه
وعن الخامس انه نوع من الضروري وعدم ~~المحسوس~~ التواتر الضروري نوع اقوى
ممعلوم لا لاحتمال النقيض بل للسرعة وعدمها وعن السادس ان الضروري
لا يستلزم الوفاق لجواز المباهتة والعناد من النفر القليلة والا ورد
عليكم خلاف السوفسطائية قال والجمهور اقول اذا عرفت ان التواتر
يفيد العلم فقد اختلف في العلم الحاصل به اضروري ام نظري فالجمهور على
انه ضروري وقال الكعبي وابو الحسين البصري انه نظري وقيل الغزالي انه قسم

ثالث

بعدد المخبرين بعدد ايمتنع الاتفاق والتواطؤ مستندين الى الحس مستوين في الطرف والوسط عالمين غير محتاج لانه
ان اريد الجميع فقط وان اريد البعض فلازم مما قيده وضابط العلم بحصولها حصول العلم سبق العلم بها
لا ان العلم بعد حصول العلم

92

الث وتوقف المرتضى والآمدي لنا انه لو كان نظريا لافتقر الى توسيط المقدمتين
واللازم منتف لانا نعلم قطعا علمنا بما ذكرنا من المتواترات مع انتفاء
ذلك وايضا لو كان نظريا لساغ الخلاف فيه ولو ادعى ذلك مدع لم يعد
بهتانا ومكابرة كغيره من النظريات واللازم منتف ضرورة احتج ابو الحسين
بانه لو كان ضروريا لما احتاج الى توسط المقدمتين واللازم باطل لان
العلم لا يحصل الا بعد العلم بان المخبر عنه محسوس فلا يشتبه وان المخبرين جماعة
لا داعي لهم الى الكذب وكلما كان كذلك فليس بكذب فيلزم النقيض
وهو كونه صدقا والجواب منع احتياجه الى سبق العلم بذلك وحاصله ان العلم
بالصدق ضروري يحصل بالعادة لا بالمقدمتين فاستغنى عن الترتيب ولا
ينافيه جواز صورة الترتيب فان وجوده لا يوجب الاحتياج اليه فانها
ممكنة في كل ضروري لانك اذا قلت الاربعة زوج فلك ان تقول لانه منقسم
بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج واذا قلت الكل اعظم من الجزء
فلك ان تقول لان الكل فيه جزء آخر غير هذا وكل ما هو كذلك فهو اعظم ونحوه
في الحس والمنكرون عن آخرهم قالوا لو كان ضروريا لعلم بالضرورة انه
ضروري كغيره من الضروريات لان حصول العلم ولا شعور به وبانه كيف حصل
محال والجواب المعارضة والحل اما المعارضة فبمثله وهو انه لو كان نظريا
لعلم كونه نظريا بالضرورة كغيره من النظريات واما الحل فان كون العلم ضروريا
ونظريا صفتان للعلم ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته وكونه
نظريا او ضروريا قال وشرط التواتر اقول قد ذكر للتواتر شروط

وصل اربعون

بنقص الاربعة وتردد في الخمسة وقيل اثنا عشر وقيل عشرون وقيل سبعون والصحيح يختلف
وضابطه ما حصل العلم عنده لانا نقطع بالعلم من غير علم بعدد مخصوص لا متقدما ولا متأخرا
ويختلف باختلاف قرائن التعريف واحوال المخبرين في الاطلاع عليها وادراك السامعين والوقايع

صحيحة وشروط فاسدة اما الشروط الصحيحة فثلثة كلها في المخبرين احدها تعددهم
تعددا يبلغ في الكثرة الى ان يمتنع الاتفاق منهم والتواطؤ على الكذب عادة
وثانيها كونهم مستندين لذلك الخبر الى الحس فانه في مثل حدوث العالم لا يفيد
قطعا وثالثها استواء الطرفين والوسط اعني بلوغ جميع طبقات المخبرين في الاول
والاخر والوسط بالغا ما بلغ عدد التواتر وقد شرط قوم فيه شرطا رابعا وهو
كونهم عالمين بالمخبر عنه وهو غير محتاج اليه لانه ان اريد وجوب علم الكل
فباطل لانه لا يمتنع ان يكون بعض المخبرين مقلدا فيه او ظانا به او مجازفا فيه
وان اريد وجوب علم البعض به فهو لازم مما ذكرنا فان العدد البالغ عادة
لا بد لا الجميع الا والبعض عالم قطعا واما كيف يعلم حصول هذه الشرائط
فزعم انه نظري يشترط تقدم العلم بذلك كله واما نحن فالضابط عندنا حصول
العلم بصدقه واذا علم ذلك عادة علم وجود الشرائط لا ان الضابط
في حصول العلم سبق العلم بها كما نقول من يرى انه نظري قال وقطع القاضي

اقول قد اختلف في اقل عدد التواتر فقيل خمسة والقاضي يجزم بانه
لا يحصل بخبر الاربعة والا لحصل بقول شهود الزنا فلم يحتج الى التزكية وتردد في
الخمسة ورده بان وجوب التزكية مشترك الا ان يقول قد يفيد العلم فلا يحتاج
الى التزكية وقد لا يفيد فيعلم كذب واحد فالتزكية ليعلم عدالة الاربعة وقد
يعرف من الخبر والشهادة كذب والاجتماع في الشهادة مظنة التواطؤ وقيل
اثنا عشر عدد نقباء موسى عليه السلام لانهم جعلوا كذلك ليحصل العلم بخبرهم
وقيل عشرون قال الله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون وذلك لبعد

٤٢

٩٨

قوم الاسلام والعدالة لا خبار النصارى بقتل المسيح وجوابه الاختلال في الاصل او الوسط وشرط قوم
ان لا يحويهم بلد وقوم اختلاف النسب والدين والوطن والشيعة المعصوم دفعا للكذب واليهود اهل الذلة فيهم دفعا
للتواطؤ لخوفهم وهو فاسد

خبرهم العلم باسلامهم وقيل اربعون عدد الجمعة وقيل سبعون لاختيار موسى
عليه السلام لهم للعلم بخبرهم اذا رجعوا فاخبروا قومهم وقيل غير محصور بعدد مخصوص
والمختلف وضابطه ما حصل العلم عنده وهو المختار لانا نقطع بحصول العلم بما ذكرناه
المتواتر من غير علم بعدد مخصوص لا متقدما ولا متأخرا اي لا في حصول العلم
كالعصبة اي من يقول انه نظري ولا بعده على راينا ولا سبيل الى العلم به عادة
لانه يقوى الاعتقاد بتدريج كما يحصل كمال العقل بتدريج خفي والقوة البشرية
قاصرة عن ضبط ذلك ويقطع ايضا انه يختلف بالقرائن التي تعين في المعرفة
عن زائدة على المحتاج اليها في ذلك عادة من التجرم وتونس آثار الصدق حيلة وبما
اطلاع المخبرين على مثلها عادة كدخائل الملك باحوال الباطن وباختلاف
ادراك المستمعين وفطنهم وباختلاف الوقائع وتفاوت كل واحد منها في وجوب العلم
بخبر عدد اكثر او اقل لا يمكن ضبطه فكيف اذا تركبت الاسباب قال وشرط

اقول شروطا ذكرناه هي الشروط المتفق عليها في التواتر واما المختلف فيها فقال قوم
شرط الاسلام والعدالة كما في الشهادة والا لافاد اخبار النصارى بقتل
المسيح العلم به وانه لم يكن مع حصول شرائط التواتر لاختلال في
الاصل او الوسط اي قصور عدد التواتر في المرتبة الاولى او في شيء مما بينهم
وبين الناقلين السامعين عدد التواتر ولذلك نعلم ان اهل قسطنطينية لو اخبروا
بقتل ملكهم حصل العلم به وقال قوم يشترط ان لا يحويهم بلد لئلا يمتنع التواطؤ وقال
قوم يشترط اختلاف النسب والدين والوطن وقالت الشيعة يشترط ان يكون فيهم المعصوم
والا لم يمتنع الكذب وقال اليهود يشترط ان يكون فيهم اهل الذلة فانهم يمنع

وأبي الحسين كل عدد أفاد خبرهم علماً بواقعة لشخص فمثله
يفيد بغيره لشخص صحيح إن تساويا من كل وجه وذلك
بعيد عادة (متن أول)

المتواتر في الوقائع فالمعلوم ما اتفقوا عليه بتضمن أو التزام
كوقائع حاتم وعلي رضي الله عنه خبر الواحد ما لم ينته إلى
التواتر وقيل ما أفاد الظن ويبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن
والمستفيض ما زاد نقلته على ثلاثة (متن ثاني)

بتواطئهم عادة للتوقف بخلاف أهل العزة فإنهم لا يخافون وأكل فاسد للعلم
بحصول العلم بدون ذلك **قال** وقول القاضي **أقول** قال القاضي وأبو الحسين
البصري كل خبر أفاد علماً بواقعة لشخص فمثله يفيد العلم بغير تلك الواقعة
لشخص آخر وهذا صحيح بشرط التساوي في المخبرين والواقعة والمخبر من كل وجه لكن
التفاوت في إفادة العلم متفاوت وذلك بعيد جداً لتفاوتهما **قال**
مسألة إذا اختلف **أقول** إذا كثرت الأخبار في الوقائع واختلف فيها لكن
كل واحد منها يشتمل على معنى مشترك بينها بجهة التضمن أو الالتزام حصل العلم
بالقدر المشترك ويسمى المتواتر من جهة المعنى وذلك كوقائع حاتم مما يحكى من عطائه
من فرس وإبل وعين وثوب فإنها تتضمن جوده فيعلم وإن لم يعلم شيء من
تلك القضايا بعينه وكوقائع علي رضي الله عنه في حروبه من أنه هزم كذا
وفعل بأحد كذا إلى غير ذلك فإنه يدل بالالتزام على شجاعته وقد تواتر ذلك
منه وإن كان شيء من تلك الجزئيات لم يبلغ درجة القطع واعلم أن الواقعة
الواحدة لا تعم السخاوة ولا الشجاعة بل القدر المشترك الحاصل من الجزئيات
وذلك هو متواتر لا أن أحدها صدق قطعاً بل بالعادة **قال** خبر الواحد
أقول نوع من الخبر المتواتر شرع في قسمه وهو خبر الواحد وذلك ما لم ينته إلى
حد التواتر كثرت رواته أو قلوا وقيل هو خبر أفاد الظن ويبطل عكسه
بخبر لا يفيد الظن ويرد بالآراء أو إذا عرف بطلانه ومن الخبر قسم يسمى المستفيض
وهو ما زاد نقلته على الثلاثة **قال** مسألة قد يحصل العلم **أقول** قد اختلف
في خبر الواحد العدل هل يفيد العلم أولاً والمختار أنه يفيد العلم بانضمام القرائن

على

[illegible]

وعني بها الزائدة على ما لا ينفك المعرف عنه عادة وقال قوم يحصل العلم
بغير قرينة ثم اختلفوا فقال أحمد في قول يحصل العلم به بلا قرينة ويطرد أي كلما
حصل خبر الواحد حصل العلم وقال قوم لا يطرد أي قد يحصل العلم به لكن ليس
كلما حصل خبر الواحد حصل العلم به وقال الأكثرون لا يحصل العلم به لا بقرينة ولا بغير
قرينة فيهما معاً لنا أن لا يحصل العلم به بغير قرينة أنه لو حصل بلا قرينة لكان
عادياً إذ لا علية عندنا ولا ريب إلا بإجراء الله عادته بخلق شيء عقيب آخر ولو كان
عادياً لاطرد كخبر المتواتر واستعار اللازم بين ولنا أيضاً لو حصل العلم به لأدى
إلى تناقض المعلومين إذا أخبر عدلان بأمرين متناقضين فإن ذلك جائز
بالضرورة بل واقع واللازم باطل لأن المعلومين واجبا الوقوع في الواقع و
إلا لكان العلم جهلاً فيلزم اجتماع النقيضين ولنا أيضاً لو حصل العلم به لوجب
القطع بخطئه من خالفه بالاجتهاد وهو خلاف الإجماع الثالث في حصول العلم به
بالقرائن ولنا فيه أنه لو أخبر ملك بموت ولده مشرف على الموت والقصد
إليه القرائن من صراخ وجنازة وخروج المخدرات على حالة منكرة غير معتادة
دون موت مثله وكذلك الملك والاكابر من مملكته فإنا نقطع بصحة ذلك الخبر
ونعلم به موت الولد نجد ذلك من أنفسنا وجداناً ضرورياً لا يتطرق إليه الشك
واعترض عليه بأن العلم به لا يحصل بالخبر بل بالقرائن كما نعلم خجل الخجل ووجل الوجل
وارتضاع الطفل اللبن من الثدي ونحوها والجواب أنه حصل بالخبر بضميمة
القرائن إذ لولا الخبر لجوزنا موت شخص آخر واعلم أن العدالة ليست شرطاً
في إفادة مثله العلم على ما لا يخفى فقوله بخبر الواحد العدل لما ذكره لأن سائر المذا

واحد بحضرته عليه السلام ولم ينكر لم يدل على صدقه قطعاً لانه يحتمل انه ما سمعه وما فهمه او كان بيّنه او رأى تأخيره او ما علمه او صغيرة على
اذا اخبر واحد بحضرة خلق كثير لم يكذبوه وعلم انه لو كان لعلموه ولا حامل على السكوت فهو صادق قطعاً للعادة

المذكورة مقيدة فان احاد المعلل الى حد عدم العمل بعد العلم مطرداً التي تقول
الصباوة فان فرقه بين افادة العلم مع القرينة ووجه القول بافادة العلم
بلا قرينة اما المنكرون مطلقاً فقالوا لو حكم على امتناع افادته للعلم
بلا قرينة فاني كونه معتبراً لا قرينة للزوم الاطراد وبناقض المعلوم من والقطع
بخطئه مخالفة والجواب انها لا منافي في الجزم مع القرائن اما لزوم الاطراد فلا
اذا حصل ... يلزم في مثله فانه لا يخص العلم واما بناقض المعلوم من فلان ذلك
فقد امتنع ان يحصل مثله تنقيضها عادة واما تخطئة المخالف قطعاً فلانه
يلزم ولو وقع لم يحصل مخالفة بالاجتهاد الا انه لم يقع في الشرعيات والقائلون
بافادته مطلقاً قالوا يجب العمل به اجماعاً ولولا انه معتبر للعلم لم يعتبر
على الظن لما وجب العمل به بل لم يجز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به
علم والنهي للتحريم وقال ان يتبعون الا الظن في معرض الذم فدل على
حرمته والجواب من وجهين احدهما انما المتبع هو الاجماع على وجوب العمل
بالظواهر وانه قطعي وثانيهما ان ظاهرهما في العموم ماول بتخصيصه بالمطلوب
فيه العلم من اصول الدين لا بالمطلوب منه العمل من احكام الشرع قال مسئلة اذا اخبر
اقول اذا اخبر واحد عن شيء بحضرة النبي عم ولم ينكر عليه لم يدل على صدق المخبر
دلالة قاطعة وان كان الظاهر صدقه لما انه لا يتعين السكوت للاصابة
لتصديقه بل يحتمل انه ما سمعه او ما فهمه او كان قد بيّنه قبله وعلم انه لا يفيد الكلام
الى اخره او ما علمه نفياً واثباتاً لكونه دنيوياً او رأى تأخيره لوقت الحاجة الى بيانه
وبعيد عدم الجميع فتركه للانكار صغيرة وهي جائزة على الانبياء او ان تعذر

واحد فيما يتوفر الدواعي على نقله وقد شاركه خلق كثير كما لو انفرد بقتل خطيب على المنبر في مدينة فهو كاذب قطعاً خلافاً للشيعة لنا العلم
عادة فلذلك نقطع بكذب من ادعى ان القران عورض قالوا الحوامل المقدرة كثيرة ولذلك لم ينقل النصارى كلام المسيح عليه السلام
في المهد ونقل انشقاق القمر وتسبيح الحصى وحنين الجذع وتسليم الغزالة وافراد الاقامة وافراد الحج وترك البسملة احاداً واجيب
بان عيسى عم ان كان بحضرة خلق فقد نقل قطعاً وكذلك غيره مما ذكروا استغنى عن الاستمرار بالقران الذي هو اشهرها واما الفروع
فليس من ذلك وان سلم فاستغنى لكونه مستمراً او كان الامران سائغين

قال مسئلة اذا اخبر اقول الخ واحد بشيء بحضور خلق كثير لم يكذبوه فان كان مما يحتمل 101
ان لا يعلموه مثل خبر غريب لا يقف عليه الا الافراد لم يدل على صدقه اصلاً
وان كان مما لو كان لعلموه فان كان مما يجوز ان يكون لهم حامل على السكوت
من خوف او غيره لم يدل ايضاً وان علم انه لا حامل لهم عليه فهو يدل على صدقه
قطعاً لنا ان سكوتهم وعدم تكذيبهم مع علمهم بالكذب في مثله ممتنع عادة
ولا يقال لعلهم ما علموا او علمه بعضهم او جميعهم وسكتوا لانا نقول ذلك معلوم
الانتفاء بالعادة قال مسئلة اذا انفرد اقول اذا انفرد الواحد بالخبر عن
شيء يتوفر الدواعي على نقل مثله وقد شاركه فيما يدعيه سبباً للعلم خلق
كثير كما لو انفرد واحد بالاخبار عن قتل خطيب على المنبر يوم الجمعة بمشهد من اهل
المدينة فهو كاذب قطعاً خلافاً للشيعة لنا انا نجد من انفسنا العلم بكذبه قطعاً
ولولا ان هذا الاصل مركوز في العقول لما قطعنا بكذب من ادعى ان القران
قد عورض لكنه لم ينقل وان بين مكة والمدينة اكبر منهما قالوا الحوامل
المقدرة على كتمان الاخبار كثيرة لا يمكن ضبطها فكيف الجزم بعدمها
ومع جوازها لا يحصل الجزم ويدل عليه امور منها ان النصارى لم ينقلوا كلام
المسيح في المهد مع انه مما يتوفر الدواعي على نقله ومنها ان معجزات الرسول
عم كانشقاق القمر وتسبيح الحصا في يده وحنين الجذع الذي كان يستند اليه
حين اتخذ المنبر واستند الى غيره وتسليم الغزالة عليه لم يتواتر بل نقل
احاداً ومنها ان كثيراً من الامور الكثيرة الوقوع مما تعم به البلوى ويمس
الحاجة اليه لم يتواتر بل نقل احاداً ولذلك اختلف فيه كافراد الاقامة

بخبر العدل الواحد جائز عقلا خلافا للجبائي لنا القطع بذلك قالوا يؤدي إلى تحليل الحرام وعكسه قلنا إن كان المصيب واحدا فالمخالف ساقط كالتعبد بالمفتي والشهادة وإلا فلا يرد وإن تساويا فالوقف أو التخيير يدفعه قالوا لو جاز لجاز التعبد به في الإخبار عن الباري قلنا للعلم بالعادة أنه كاذب ملى

وتشنيعها وإفراد الحج عن العمرة وقرانه بها وقراءة البسملة في الصلاة وتركها الجواب أن اشعار الحامل بعلم بالعادة كالحامل على أكل طعام واحد وأما كلام علي عليه السلام في المهدي فإن كان بحضرة خلق كثير وبعد نقل ملحا فلو لم ينقل فلعله لم يكن بحضرة جمع من الناس وأما الجواب فلذلك أي كونه مشاهدة بالتواتر وإلا فغير محل النزاع مع أن الاكثر أنها حمأة توفر الدواعي على نقله فإنها إنما تنقل لتمييز بين الناس وقد استغنى عنها وعن استمرارها بالعران الباقي على وجه كل زمان الدائر على كل لسان في كل مكان وأما الوقوع فلسبب ما ذكرنا بالعدم توفر الدواعي على نقلها وإن سلم فإنما ينقل مثله ليعلم مرة للعلم وذلك فيما لا يكون مستمرا استغنى عن نقله وإن سلم بعد نقل إلا أنه نقل الآخر أيضا لكونهما سائغين والخلاف لعدم الورود بالترجيح حتى يبين الأولى منهما قال التعبد أقول التعبد بخبر الواحد العدل وهو أن يوجب الشارع العمل بمقتضاه على المكلفين جائز عقلا خلافا للجبائي لنا القطع بذلك فإنا لو فرضنا أن الشارع يقول للمكلف إذا أخبرك عدل بشيء فاعمل بموجبه وفرضناه على عقولنا فإنا نعلم قطعا أنه لا يلزم من فرضه ووقوعه محال لذاته قالوا أولا إنه وإن لم يكن ممتنعا لذاته فهو ممتنع لغيره لأنه يؤدي إلى تحليل الحرام وتحريم الحلال بتقدير كذبه فإنه ممكن قطعا وذلك لظنه وما يؤدي إلى الباطل لا يجوز عقلا الجواب أنا قلنا إن كل مجتهد مصيب فلا محذور إذ لا حلال ولا حرام في نفس الأمر إنما هما تابعان لظن المجتهد ويختلف بالنسبة فيكون حلالا لواحد حراما لآخر وإن قلنا المصيب واحد فقط

العمل بخبر الواحد خلافا للقاساني وابن داود والرافضة والجمهور بالسمع وقال أحمد والقفال وابن سريج والبصري بالعقل لنا تكرار العمل به كثيرا في الصحابة والتابعين شائعا ذائعا من غير نكير وذلك يقتضي بالاتفاق عادة كالقول قطعا قولهم لعل العمل بغيرها قلنا علم قطعا من سياقها أن العمل بها قولهم فقد أنكر أبو بكر خبر المغيرة حتى رواه محمد بن مسلمة وأنكر عمر خبر أبي موسى في الاستئذان حتى رواه أبو سعيد وأنكر فاطمة بنت قيس وأنكرت عائشة خبر ابن عمر وأجيب إنما أنكروا عند الارتياب قالوا لعلها أخبار مخصوصة قلنا نقطع بأنهم عملوا لظهورها لا لخصوصها وأيضا التواتر أنه عليه السلام كان ينفذ الآحاد إلى النواحي لتبليغ الأحكام ملى

فلا يرد إلا لأن الحكم المخالف للظن ساقط عنه اتفاقا وما هو إلا كالتعبد بقول المفتي والشاهد إذا خالفا ما في الواقع وبه التعبد مستندا وبعضا بالإثبات لا إشكال بالنسبة إلى مجتهدين لكنه يؤدي إلى التناقض عند تساوي الخبرين بالنسبة
١٠١
إلى مجتهد واحد لتعارضهما من غير ترجيح لأنا نقول الوقف وهو عدم العمل بهما كالأدلة لا دليل أو يشترط في العمل عدم المعارض أو التخيير وهو تجويز العمل بأيهما شاء يدفعه ويرده قالوا ثانيا لو جاز التعبد به لجاز التعبد به في الإخبار عن الباري تعالى وهو باطل بغير معجزة إجماعا والجواب أما لا نسلم الملازمة لأن العادة قد أفادت أن من ادعى النبوة بدون معجزة فهو كاذب والقضاء بالفرق بأنه يفضي ذلك إلى كثرة الكذب فيه عادة بخلاف الأخبار قال مسألة يجب أقول قد ثبت جواز التعبد بخبر الواحد وهو واقع بمعنى أنه يجب العمل بخبر الواحد وقد أنكره القاساني والرافضة وابن داود والقائلون بالوقوع قد اختلفوا في طريق إثباته فالجمهور على أنه يجب بدليل السمع وقال أحمد والقفال وابن سريج وأبو الحسن البصري بدليل العقل لنا إجماع الصحابة والتابعين بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد وعملهم به في الوقائع المختلفة التي لا تكاد تحصى وقد تكرر ذلك مرة بعد أخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر عليهم أحد وإلا لنقل وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح وإن كان احتمال غيره قائما في واحد واحد فمن ذلك أنه عمل أبو بكر رضه بخبر المغيرة في ميراث الجدة وعمل عمر رضه بخبر عبد الرحمن في جزية المجوس وبخبر حمل بن مالك في وجوب الغرة بالجنين وبخبر الضحاك في إيراث الزوجة من دية الزوج وبخبر عمرو

من حزم في وجه الاصابع وعمل عثمان وعلي رضي الله عنهما بخبر فريعة في ان عدة الوفاة
في منزل الزوج وعمل ابن عباس رضي الله عنه بخبر ابي سعيد بالربا في النقد
وعمل الصحابة بخبر ابي بكر الائمة من قريش والانبياء يدفنون حيث يموتون ونحن
معاشر الانبياء لا نورث الى غير ذلك مما لا يحتمل استيعاب النظر فيه الا
التطويل وموضعه كتب السير وقد اعترض عليه بوجوه الاول انه لم لا يجوز
ان العمل في هذه الوقائع كان بهذه الاخبار لا لعله بغيرها ولا يلزم من موافقتهم
العمل الخبر ان يكون بناء على انه السبب للعمل والجواب انه قد علم من سياقها ان
العمل بها والعادة تحيل كون العمل بغيرها الثاني انهم لم يجدوا معارضها به انكر ابو بكر رضي
خبر المغيرة حتى رواه محمد بن مسلمة وانكر عمر خبر ابي موسى في الاستيذان حتى
رواه ابو سعيد وانكر خبر فاطمة بنت قيس في السكنى وقال كيف نترك كتاب
الله تعالى بقول امرأة لا نعلم اصدقت ام كذبت وكان يحلف غير ابي بكر ورد
عائشة رضي الله عنها في تعذيب الميت ببكاء اهله عليه والجواب انهم
انما انكروه مع الارتياب وقصوره عن افادة الظن وذلك مما لا نزاع فيه
وايضا فلا يخرج بانضمام ما ذكرتم عن كونه خبرا واحدا وقد قبل مع ذلك فهو
دليل عليكم لا لكم الثالث انهم قالوا لعلها اخبار مخصوصة تلقوها بالقبول
ولا يلزم في كل خبر والجواب انا نعلم انهم عملوا بها لظهورها وافادتها
الظن لا لخصوصياتها كظاهر الكتاب والمتواتر وهو الاتفاق على
وجوب العمل بما افاد الظن ولنا ايضا تواترا انه كان ينفذ الاحاد الى النواحي
لتبليغ الاحكام مع العلم بان المبعوث اليهم كانوا مكلفين بالعمل بمقتضاه

دليل

بظواهر فيشمل فلولا نفر لقوله
لعلهم يحذرون ان الذين
يكتمون ان جاءكم فاسق
وفيه بعد

ان يتبعون الا الظن وقد تقدم ويلزمهم ان لا يتبعوه الا بقاطع قالوا توقف عليه السلم
في خبر ذي اليدين حتى اخبره ابو بكر وعمر قلنا عين غير ما نحن فيه وان سلم فانما توقف
لريبة بالانفراد فانه ظاهر في الغلط ويجب التوقف في مثله

قال والمستدل اقول وقد استدل من قبلنا بظواهر لا تفيد الا الظن ولا تكفي
في المسائل العلمية منها قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الاحتجاج
ان لعل هنا للوجوب لامتناع الترجي عليه تعالى والطائفة من كل فرقة لا تبلغ
اهل التواتر فقد اوجب الحذر بقول الاحاد وهو بعيد لان المراد الفتوى
في الفروع سلمناه لكنه ظاهر فلا يجدي في الاصول ومنها ان الذين يكتمون
ما انزل الله من الكتاب الآية اوعد بالكتمان لقصد الاظهار ولولا وجوب
العمل به لما كان للاظهار فائدة فلم يصلح مقصود الشارع وهو ايضا بعيد
لان المراد مما انزل الله القرآن سلمناه لكن اين وجوب العمل ومنها قوله تعالى
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا امر بالتبين في الفاسق فدل على ان العدل
بخلافه وهو ايضا بعيد لانه مفهوم المخالفة وهو ضعيف وان سلم فاستدلال
بظاهر في الاصل فلا يجدي قال قالوا ولا تقف اقول المانعون لوجوب
العمل بخبر الواحد قالوا اولا قال الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فنهى
عن اتباع الظن وقال ان يتبعون الا الظن فذم باتباع الظن والنهي
والذم دليل الحرمة وانه ينافي الوجوب ولا شك ان خبر الواحد لا يفيد
الا الظن والجواب بعد ما تقدم من ان المتبع هو الاجماع وانه ظاهر فاستدل
يلزمهم ان لا يمنعوا التعبد به الا بدليل قاطع ولا قاطع لهم وما ذكروه
لا عموم له في الاشخاص ولا في الازمان وقابل للتخصيص ولغيره قالوا ثانيا
توقف النبي في خبر ذي اليدين حتى صلى الظهر ركعتين فقال اقصرت الصلوة ام

العمل بالظن في تفاصيل المعلوم الاصل واجب عقلا كالعدل في مضرة بشيء وضعف حايط وخبر الواحد كذلك لان الرسول
بعث لمصالح فخبر الواحد تفصيل لها وهو مبني على التحسين سلمنا لكنه لم يجب في العقليات بل اولى سلمنا فلا نسلم في الشرعيات مما
وغايته قياس ظني في الاصول قالوا لو اصدقه ممكن فيجب احتياطا قلنا ان كان اصله المتواتر فضعيف وان كان المفتي فالمفتي خاص
وهذا عام سلمنا لكنه قياس شرعي قالوا لو لم يجب لخلت وقايع رد بمنع الثانية سلمنا لكن الحكم النفي وهو مدرك شرعي بعد

ام قلتم فقال عمر حتى خبره لم يكن حتى اخبره ابو بكر وعمر رضي الله عنه فدل ان
خبر الواحد لا يعمل به الجواب انه ليس خبر صوره محل النزاع لان الكلام في
تعبد الامة بخبر الواحد منقولا عن الرسول وان سلم فانما توقف لانه لم اتوقد
بالاخبار عنه بين جمع كثير مع ان العادة عدم مثله وعدم الغفلة عنه ان كان
كان ظاهرا في الغلط فظن انه كذبه فضلا عن ان يكون مفيدا للظن بصدقه
والتوقف في مثله وعدم العمل به واجب اتفاقا **قال** ابو الحسين **اقول** القائم
بانه تعبد بدليل العقل اما ابو الحسين فقال العمل بالظن في تفاصيل الجمل المعلوم
وجوبها عقلا فالعمل به واجب عقلا بدليل انه لما كان اجتناب المضار
اجمالا واجبا قطعا وجب تفاصيله عقلا مثل قبول خبر العدل في مضرة
اكل شيء معين فيحكم العقل بان لا يوكل وفي الكسار جدار يريد ان ينقض
فيحكم العقل بان لا تعام تحته وما نحن فيه كذلك لانه عليه السلام بعث لتحصيل
المصالح ودفع المضار قطعا ومضمون خبر الواحد تفصيل له والخبر يفيد الظن
فوجب العمل به قطعا والجواب انه مبني على التحسين والتقبيح عقلا وقد
ابطلناه سلمناه لكن لا نسلم ان العمل بالظن في تفاصيل معلوم الا
واجب بل هو اولى للاحتياط ولم ينته الى حد الوجوب سلمنا ذلك في
العقليات فلم يجب مثله في الشرعيات فلا يجوز قياسها عليها لعدم التماثل
وهو شرط القياس سلمناه لكنه قياس فلا يفيد الا الظن لجواز كون
خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا والمسئلة اصولية فلا تكفي
الظن واما الباقون فقالوا اولا صدقه ممكن فيجب اتباعه احتياطا والجوا

ام قلتم

منها البلوغ لاحتمال كذبه لعلمه بعدم التكليف واجماع المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم
مستثنى لكثرة الجناية بينهم منفردين والرواية بعده والسماع قبله مقبولة كالشهادة ولقبول ابن عباس وابن الزبير وغيرهم
في مثله ولا سماع الصبيان

انه قياس بغير اصل فان كان اصله الخبر المتواتر فضعيف لان المتواتر يجب اتباعه
لافادته العلم لا للاحتياط فلا جامع لما مر وان كان اصله فتوى المفتي فضعيف
ايضا لان الفرق ظاهر وهو ان حكم المفتي خاص بمقلده فيها وحكم خبر الواحد
عام في الاشخاص والازمان سلمناه لكنه قياس فلا يفيد الا الظن
والمسئلة علمية لا دليل عقلي وهو خلاف مطلوبكم قالوا ثانيا لو لم يجب العمل بخبر
الواحد لخلت وقايع كثيرة عن الحكم وهو ممتنع اما الاولى فلان القرآن والمتواتر
لا يفيان بالاحكام بالاستقراء التام المفيد للقطع واما الثانية فظاهرة
الجواب بمنع الثانية وهو امتناع خلو وقايع عن الحكم عقلا سلمناه لكن
نمنع الملازمة لان الحكم فيما لا دليل فيه نفي الحكم ونفي الدليل دليل على
نفي الحكم لما ورد الشرع بان ما لا دليل فيه لا حكم فيه وكان عدم الدليل
دليلا لعدم الحكم مدركا شرعيا ولم يلزم اثبات حاكم غير الشرع **قال** واما
الخ **اقول** اما حكم خبر الواحد فقد ذكرناه واما شرائطه المعتبرة في وجوب العمل به
فامور كلها في الراوي الشرط الاول البلوغ لان الصبي وان قارب البلوغ
وامكنه الضبط يحتمل ان يكذب لعلمه بانه غير مكلف فلا يحرم عليه الكذب
فلا اثم له فيه ولا مانع من اقدامه عليه فلا يحصل ظن عدم الاقدام على الكذب
فلا يحصل ظن صدقه وهو الموجب للعمل كالفاسق لا يقال اجمع اهل المدينة
على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم مع
احتياط في الشهادة ما لم يحتط في الرواية لانا نقول انه مستثنى بسبب الحاجة
اليه لكثرة الجناية فيما بينهم اذا كانوا منفردين لا يحضرهم عدل فلو لم تعتبر شهادتهم

للإجماع وأبو حنيفة وإن قبل شهادة بعضهم على بعض لم يقبل روايتهم ولقوله إن جاءكم فاسق وهو فاسق بالعرف المتقدم
واستدل بأنه لا يوثق به كالفاسق وضعف بأنه قد يوثق ببعضهم لتدينه في ذلك

لصاحب الحقوق التي يوجبها تلك الجنايات والمشروع استثناء لا يرد نقضا كما
وشهادة حدثه بهذا أو اسمع وروى قبل البلوغ أما الرواية بعد البلوغ بخبر
والحال أنه قد سمعه قبل البلوغ فإنها مقبولة أما أولا فقياسا على الشهادة
وأما ثانيا فلاتفاق العلماء والرواية أولى بالقبول وأما ثالثا فلإجماع الصحابة على قبول
رواية ابن عباس وابن الزبير وغيرهما في مثله مما حملوه قبل البلوغ ورووه
بعده بدليل كتب الحديث فإنهم لم يسألوا قط عن تحملهم أقبل البلوغ كان أم بعده
ولم يفرقوا بينهما فقبلوا روايتهم وإن احتمل الأمرين احتمالا ظاهرا وأما رابعا
فلإجماعهم على إحضار الصبيان مجالس الرواية وإسماعهم الحديث ولو لم يعتبر
لقلّما أفاد ذلك وقد يقال إن ذلك للتبرك ولذلك يحضرون من
لا ينضبط قال ومنها الإسلام أقول الشرط الثاني لقبول خبر الواحد الإسلام
أما أولا فلدليل الإجماع قال ومن الناس أبو حنيفة لقبل شهادة بعض الكفار
على بعض فيلزم في الرواية قلنا نعم لكنه لا يقبل في الرواية فقد صرح في ذلك
أن شهادتهم قبلت للضرورة صيانة للحقوق إذ أكثر معاملاتهم مع الكفرة
مسلمان وأما ثانيا فلقوله تعالى إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا والكافر فاسق
بالعرف المتقدم علم ذلك بالاستقراء وإن كان لا يسمى في العرف المتأخر
فاسقا ويحمل قيحاله ويعرف بأنه مرتكب كبيرة أو صغيرة أصر عليها وقد
استدل بأن الكافر لا يوثق به فلا يقبل قوله قياسا على الفاسق وقيل إنه
ضعيف لأنه قد يوثق بقول بعضهم لظهور تدينه في ذلك الدين مع تحريم الكذب
فيه أو في تحريم الكذب قال والمبتدع أقول ما ذكرناه حكم الكافر وأما المبتدع

بعدلي

والمبتدع بما يتضمن التكفير كالكافر عند المكفر وأما غير المكفر فكالبدع الواضحة وما لا يتضمن التكفير إن كان واضحا كفسق الخوارج
ونحوه ردّه قوم وقبله قوم المراد إن جاءكم فاسق وهو فاسق القابل نحن نحكم بالظاهر والآية أولى لتواترها وخصوصها بالفاسق
وعدم تخصيصها وهذا مخصص بالكافر والفاسق المظنون صدقهما بالاتفاق قالوا أجمعوا على قبول قتلة عثمان ورد بالمنع أو بأنه
مذهب بعض وأما نحو خلاف البسملة وبعض الأصول وإن أدى إلى القطع فليس من ذلك لقوة الشبهة من الجانبين وأما من يشرب النبيذ ويلعب
بالشطرنج ونحوه من مجتهد ومقلد فالقطع أنه ليس بفاسق وإن قلنا المصيب واحد لأنه يؤدي إلى تفسيق الواجب وإيجاب الشافعي الحد لظهور
أمر التحريم عنده

١٠٤

بعد بلوغ مستند فأما بدعة يقتضي التكفير وقد يكون بدعة لا تقتضيه فإن كان يقتضي التكفير
فيكفره قوم ولا يكفره قوم فمن كفره فهو عنده كافر وقد علمت حكمه ومن لم يكفره
فهو عنده كالبدع الواضحة وسيذكر حكمها وإن كان لا يقتضي الكفر فإن
لم يكن واضحا قبل اتفاقا وإن كانت واضحة كفسق الخوارج استباحوا الدماء
وشنوا الإغارة وأمثالها فرده قوم وقبله قوم قالت الرادة قد قال
الله تعالى إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا وهذا فاسق كما مر قالت القابلة
قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر إذ الظن صدقه والجواب أن الآية
أولى بالعمل بها من الحديث أما أولا لكونها متواترة والحديث آحاد وأما ثانيا
لخصوصها بالفاسق وعموم الحديث للفاسق والعدل ودلالة الخاص على
ما يساويه أظهر والعام يحتمل عدم تناوله لذلك الخاص لتخصيصه دون الخاص
وأما ثالثا فلعدم التخصيص إذ كل فاسق مردود والحديث مخصص لا محالة للعمل
بكل ظاهر إذ الظن صدقهما ولا العمل بهما اتفاقا قالوا أقتلة عثمان وهم أهل
بدعة واضحة ومع هذا فالصحابة كانوا يقبلون قتلة عثمان شهادة ورواية
وهو إجماع على قبول رواية المبتدع بالبدعة الواضحة الجواب لا نسلم القبول
إجماعا وإن سلمناه فلا نسلم الإجماع على أن ذلك بدعة واضحة حتى يلزم الإجماع
على قبول ذي البدعة الواضحة بل كان ذلك مذهبا لبعضهم فإن القتلة لا يرون
ذلك ويكفرون الآخرين ويخطئون أحدهما دينا وأما نحو خلاف البسملة وجعلها
من القرآن وبعض مسائل الأصول كرؤية الصفات فإنها وإن أدى
الخصم فيها القطع فليس ذلك أي من البدع الواضحة فيقبل اتفاقا وأما

وخبر الكافر ظاهر

وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروة ليس معها بدعة وتتحقق باجتناب الكباير وترك الاصرار على الصغاير وبعض الصغاير وبعض المباح وقد اضطرب في الكباير فروى ابن عمر رضي الله عنهما الشرك بالله وقتل النفس وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربوا وزاد علي عليه السلم السرقة وشرب الخمر وقيل ما توعد الشارع عليه بخصوصه واما بعض الصغاير فما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة وبعض المباح كاللعب بالحمام والاجتماع مع الارذال والحرف الدنية مما لا يليق به ولا ضرورة واما الحرية والذكورة وعدم القرابة والعداوة فتختص بالشهادة

تمت متن شارح

كمن واضحة لقوة الشبهة فيه اي فيمن كان في موضعه فهذه حال العقائد واما ما يوهم انه فسق لكونه خلاف العمل نحو شرب النبيذ او لعب بالشطرنج من مجتهد يراه حلالا او مقلد له فالقطع انه ليس بفاسق واما اذا قلنا كل مجتهد مصيب فظ وان قلنا المصيب فظ وان قلنا واحد فكذلك لانه يجب على المجتهد العمل بظنه وللمقلد بفتواه فلو فسقنا به لفسقنا بواجب وانه باطل بالضرورة فان قيل الشافعي رح يحد شارب النبيذ مع ما ذكرتم من الوجوب قلت الصحيح عدم الحد عليه والشافعي رح يحده لظهور امر التحريم عنده لا لانه فاسق ولذلك قال احد شارب النبيذ واقبل شهادته قال ومنها الضبط اقول الشرط الثالث رجحان ضبط الراوي على سهوه اذ مع التساوي او لا يترجح طرف الاصابة فلا يحصل الظن قال ومنها العدالة اقول الشرط الرابع عدالة الراوي وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروة وليس معها بدعة فقولنا دينية ليخرج الكافر وقولنا تحمل على ملازمة التقوى والمروة ليخرج الفاسق وقولنا ليس معها بدعة ليخرج المبتدع اذ هو لا يقبل روايتهم وبه قال ابو حنيفة فلا بد لها من علامات تعرف بها واما تعرف باجتناب امور اربعة الكباير والاصرار على الصغاير وبعض الصغاير وبعض المباح اما الكباير فقد اضطرب فيها الرواة فروى ابن عمر رضي الله عنه انها تسعة الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربوا وزاد علي السرقة

لا يقبل وعن ابي حنيفة قبوله لنا الادلة تمنع من الظن تخولف في العدل فيبقى باعداه وايضا الفسق مانع فوجب تحقق عدمه كالصبي والكفر قالوا الفسق سبب التثبت فاذا انتفى انتفى قلنا لا ينتفي الا بالخبرة او التزكية قالوا نحن نحكم بالظاهر ونحوه ولا نقف قالوا ظاهر الصدق كاخباره بالذكوة وطهارة الماء ونجاسته ورق جاريته وزان ذلك مقبول مع الفسق والرواية اعلى رتبة

تمت متن شارح

١٠٥

وشرب الخمر وقيل الكبيرة كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقال بعض كل ما كان مفسدته مثل مفسدة اقلها مفسدة او اكثر منه فان مفسدة دلالة الكفار الى المسلمين ليستأصلوهم اكثر من مفسدة الفرار من الزحف ومفسدة امساك المحصنة ليزني بها اكثر من مفسدة القذف ويمكن ان يقال هو ما يدل على قلة المبالاة بالدين ولا ادني ما ذكرنا من الامور واما الاصرار على الصغاير فمرجعه العرف ولو عمله مثلا ينفي الثقة واما ترك بعض الصغاير فالمراد منها ما يدل على خسة النفس ودناءة الهمة كسرقة لقمة والتطفيف في الوزن بحبة واما ترك بعض المباح فالمراد منها ما يدل على مثل ذلك كاللعب بالحمام والاجتماع مع الارذال والحرف الدنية كالدباغة والحجامة والحياكة ممن لا يليق به ذلك من غير ضرورة تحمله على ذلك لان مرتكبها لا يجتنب الكذب غالبا قال واما الحرية اقول هذه شروط في الرواية والشهادة وتعتبر في الشهادة شروط لا تعتبر في الرواية كالحرية والذكورة والعدد وعدم القرابة للمشهود له وعدم العداوة للمشهود عليه لان امر الشهادة احق بالاحتياط لقوة التواهم على عدم الطمع والاهتمام بامر الخصومات ولانه خاص فالمحبة والعداوة تؤثر فيه والخبر عام والتصادق لما فيه فيها خصوصيها اكثر ولذلك ترى من كثرة شهود الزور ما لا تراه من كثرة رواة المفترين قال مسئلة مجهول الحال اقول مجهول الحال وهو من لا يعلم عدالته لا تقبل روايته وروى عن ابي حنيفة قبول رواية الكفار لسلامته من الفسق ظاهرا لنا الادلة نحو ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن دلت على المنع من اتباع الظن في المعلوم

ان الجرح والتعديل يثبت بالواحد في الرواية دون الشهادة وقيل لا فيهما وقيل نعم فيهما الاول شرط فلا يزيد على شروطه
كغيره قالوا شهادة فيتعدد واجيب بانه خبر قالوا احوط اجيب بان الآخر احوط والثالث احوط ظاهر تم من

وقد والمجهول مختلف في المعلوم عدالته ثم
عدالته بدليل هو الاجماع فيبقى فيما عداه معمولا به فيمتنع اتباع الظن فيه ومنه
صورة النزاع وهو المجهول واتصاف الفسق مانع بالاتفاق فيجب تحقق ظن عدمه
كالصبي والكفر فانا نقطع لظهور عدمهما مالم يحقق قالوا اولا الفسق شرط
وجوب التثبت فاذا انتفى انتفى وجوب التثبت وههنا قد انتفى الفسق
فلا يجب التثبت الجواب لا نسلم انه ههنا انتفى الفسق بل انتفى العلم به ولا يلزم
من عدم العلم بالشيء عدمه والمطلوب العلم بانتفائه فلا يحصل الا بالخبرة
او تزكية خبير به واعلم ان هذا مبني على ان الاصل الفسق او العدالة
الظاهر انه الفسق لان العدالة طارئة ولانه اكثر قالوا ثانيا قال نحن نحكم
بالظاهر وهذا ظاهر اذ يوجب ظنا وكذلك اسلم اعرابي فشهد بالهلال
فقبل والجواب اما اولا فبانا لا نسلم ان هذا ظاهر بل تسوي فيه احتمال صدقه
وكذبه مالم تعلم عدالته واما قصة الاعرابي فلعله عم عرف عدالته لان الاسلام
يجب ما قبله ولم يحدث بعدما ينقض العدالة واما ثانيا فلانه معارض بنحو ولا
تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن قالوا ثالثا يقبل في الصدق فيقبل
اخباره كاخباره بكون اللحم مذكاه وبكون الماء طاهرا او نجسا وبرق جاريته
التي يبيعها اذ في الكل لا شرط العدالة ويكتفى بظاهر صدقه والجواب
اولا بان ذلك ليس محل النزاع اذ محل النزاع ما يشترط فيه عدم الفسق وذلك
مقبول مع الفسق اتفاقا وثانيا بان الرواية اعلى رتبة من هذه الامور الجزئية
لانها تثبت شرعا عاما فلا يلزم من القبول في ذلك القبول في الرواية قال
مسئلة الاكثرون اقول الاكثر على ان الجرح والتعديل كلاهما يثبت بقول العدل

الواحد في الرواية ولا يثبت به في الشهادة بل يجب اثنان وقيل لا يثبت بالواحد
بل يجب الاثنان فيهما جميعا وقيل يثبت بالواحد فيهما جميعا وهو قول القاضي
قال القائل بالمذهب الاول التعديل شرط للرواية ولا يزيد على شرطه
اي لا يحتاط فيه الا ما يحتاط في اصله كغيره من الشروط وقد اكتفى في اصل
الرواية بواحد وفي الشهادة باثنين فيكتفى في تعديل كل واحد كاصله واعلم
انه لا يتم مدعاه الا بان يبين انه لا ينقص عن اصله حتى يثبت له انه يجب في الشهادة
اثنان ولم يبين كما في تعديل شهود الزنا فانه يكفي فيه اثنان القائلون
بالمذهب الثاني قالوا اولا شهادة فيجب التعدد كسائر الشهادات
واجيب بالمعارضة بانه اخبار فيكفي الواحد كسائر الاخبار وقالوا ثانيا
اعتبار العدد احوط لانه يبعد احتمال العمل بما ليس بحديث واجيب بان الآخر
وهو عدم اعتبار العدد احوط لانه يبعد احتمال عدم العمل بما هو حديث
واما المذهب الثالث فالكلام فيه سؤالا وجوابا ظاهر مما علمت اذ يحتمل
المعارضة في الادلة ولا دليل معارضة فيقال خبر فيكفي الواحد
فيعارض بانه شهادة فلا يكفي او يقال احوط فيعارض بان الآخر
احوط قال مسئلة قال القاضي اقول قال القاضي ابو بكر يكفي الا
طلاق في الجرح والتعديل ولا حاجة الى ذكر السبب وقال قوم لا يكفي
الاطلاق فيهما بل يجب ذكر السبب وقال الشافعي يكفي في التعديل دون
الجرح وقيل بالعكس اي يكفي في الجرح دون التعديل وقال الامام ان
صدر عن عالم بعلم اسبابهما يكفي الاطلاق فيهما والا لم يكف فيهما احتج القاضي

يكفي الاطلاق فيهما وقيل لا فيهما وقال الشافعي في التعديل وقيل بالعكس وقال الامام ان كان عالما كفى فيهما والا لم يكف
القاضي ان شهد بغير بصيرة لم يكن عدلا وفي محل الخلاف مدلس واجيب بانه قد يبنى على اعتقاده او لا يعرف الخلاف
الثاني لو اكتفى لما ثبت مع الشك للالتباس فيهما واجيب بانه لا شك مع اخبار العدل الشافعية لو اكتفى في
الجرح لادى الى التقليد للاختلاف فيه العكس العدالة ملتبسة لكثرة التصنع بخلاف الجرح الامام غير
العالم يوجب الشك

١٠٥

الواهر

وقيل الترجيح لنا انه جمع بينهما فوجب اما عند اثبات معين ونفيه بالتعيين والترجيح مالك

بانه ان سهد جرح عدل بعضره الحاكم يكن عدلا وهو خلاف المعروض واما ما نقال

بانه قد اختلف في سبب الجرح فربما جرح بسبب لا يراه فيقول مهما اطلق في

محل الخلاف كان مدلسا وذلك يقدح في عدالته واجيب اولا بانه قد

بنى الجرح على اعتقاده فما يراه جرحا فلا يكون مدلسا وثانيا بانه ربما

لا يعرف الخلاف ولا يخطر بباله اصلا فلا تدليس اجاب الثاني وهو القائل

بانه لا يكفي الاطلاق فيهما بانه لو اكتفي بالاطلاق فيهما لا تثبت ما ثبت مع الشك

فيه لكن الناس في اسباب الجرح والتعديل وكره الخلاف فيه والكلام

ظاهر البطلان الجواب اما لا نسلم انه يثبت مع الشك فان محل العدل

يوجب الظن فانه لو لم يعرف لم يعدل اجاب السامعه على انه يكفي في التعديل

خاصة بانه لو اكتفي به في الجرح لادى الى التقليد واللازم باطل اما الملازمة

فلان الخلاف في اسباب الجرح فهو في كون الحديث مردودا والمعمل للجارح

للعمل المجرد دوله فيما يراه جرحا وربما لو ذكره لم يره المجتهد جرحا وانه البعض

مقدمات اجتهاده ولن يكون مجتهدا حرا لتقليده في بعض مقدمات اجتهاده

فيكون مقلدا اولا واسطة واما بطلان اللازم فلان الاجتهاد هو المقصود

من الرواية وكلامنا في المجتهد القائل بالعكس قال العدالة يلتبس على الناس

لكثرة التصنع فيها بخلاف الجرح الامام قال لو اثبتنا احدهما بقول العالم

باسبابهما لا ثبتنا مع الشك بخلاف العالم فبعد عرف المآخذ والمسلم

اجتهادية قال مسئلة الجرح مقدم اقول اذا تعارض الجرح والتعديل

فالجرح مقدم على التعديل وقيل بل التعديل مقدم لنا ان تقديم الجرح جمع

لنا

| ١٠٧

المشترط العدالة بالشهادة تعديل باتفاق وعمل العالم مثله ان لم يكن له دليل آخر ورواية العدل ثالثها تعديل ان كانت عادته انه لا يروي الا عن عدل وليس من الجرح ترك العمل في شهادة الزنا لعدم النصاب ولا بالمسائل الاجتهاد ونحوها مما تقدم ولا بالتدليس على الاصح كقول من لحق الزهري قال الزهري موهما انه سمعه

وشبل وراء النهر يعني جيحان

للجرح والتعديل فان غاية قول المعدل انه لم يعلم فسقا ولم يظنه فظن عدالته

اذ العلم بالعدم لا يتصور والجارح يقول انا علمت فسقه فلو حكمنا بعدم

فسقه كان الجارح كاذبا ولو حكمنا بفسقه كان صادقا فيهما فكان الجمع اولى

فالحكم لان تكذيب العدل خلاف الظاهر هذا اذا اطلقا واما اذا عين

الجارح السبب ونفاه المعدل بطريق يقيني مثل ان يقول قتل فلانا يوم كذا

وقال المعدل هو حي وانا رأيته بعد ذلك اليوم فيقع بينهما التعارض لعدم

امكان الجمع المذكور فيصار الى الترجيح قال مسئلة حكم الحاكم اقول

طرق التعديل كثيرة منها حكم الحاكم بمقتضى شهادة احد فان كان الحاكم

العدل لا يرى العدالة شرطا في قبول الشهادة لم يكن تعديلا وان كان

يراه شرطا فهو تعديل اتفاقا وكذا اذا عمل العالم الذي يرى العدالة

شرطا في قبول الرواية بروايته واما الخلاف في رواية العدل عنه هل

هو تعديل ام لا ففيه مذاهب اولها تعديل اذ الظاهر انه لا يروي الا عن

عدل ثانيها ليس بتعديل اذ كثيرا ما يروي ولا يفكر ممن يروي وثالثها

وهو المختار انه ان علم من عادته انه لا يروي الا عن عدل فهو تعديل والا فلا

واما ترك العمل بشهادته او بروايته فليس جرحا لجواز ان يترك قبولها

ولا يترتب عليهما اثرها لمعارض رواية او شهادة اخرى او فقد

شرط غير العدالة وكذلك الحد في شهادة الزنا لعدم تمام النصاب

ليس بجرح لانه لا يدل على فسق وكذلك الحد على المسائل الاجتهادية كشرب

النبيذ اذا كان مذهبه ليس جرحا وكذلك اما الهام خلاف الجملة ومسائل

على عدالة الصحابة وقيل كغيرهم وقيل الى حين الفتن فلا يقبل الداخلون لان الفاسق غير معين
وقالت المعتزلة عدول الا من قاتل عليا رضي الله عنه لنا والذين معه اصحابي كالنجوم وما تحقق بالتواتر
عنهم من الجد في الامتثال واما الفتن فتحمل على اجتهادهم ولا اشكال بعد ذلك على قول المصيبة وغيرهم

الاصول مما تقدم في الاجماع وكذلك المدلس من المعاريض ليس بجرح على
الاصح وذلك كقول من لقي الزهري قال الزهري كذا موهما انه سمعه منه
وقيل حدثنا فلان بما وراء النهر موهما انه يريد بالنهر جيحان والمراد به
غيره لان بصدده لذلك عذر واضح قال مسئلة الاكثر اقول اكثر الناس
على ان الصحابة كلهم عدول وقيل هم كغيرهم فيهم العدول وغير العدول فيحتاج
الى التعديل وقيل هم كغيرهم الى حين ظهور الفتن اعني بين علي ومعاوية واما
بعدها فلا يقبل الداخلون فيها مطلقا اي من الطرفين وذلك لان الفاسق
من الفريقين غير معين وكلاهما مجهول العدالة فلا يقبل واما الخارجون عنها
فكغيرهم وقالت المعتزلة هم عدول الا من علم انه قاتل عليا فانه مردود لنا
ما دل على عدالتهم من الآيات كقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا
اي عدولا وقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وقوله تعالى والذين
معه اشداء على الكفار رحماء بينهم ومن الحديث كقوله عم اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم وقوله عم خير القرون قرني الذين انا فيهم ثم الذين يلونهم
الاقرب فالاقرب وقوله عم في حقهم لو انفق احدكم ملء الارض ذهبا
لما نال مد احدهم ولا نصيفه وما تحقق عنهم بالتواتر من الجد في امتثال الاوامر
والنواهي وبذلهم الاموال والانفس وذلك ينافي عدم العدالة واما ما ذكره
من الفتن فيحمل على الاجتهاد اي اجتهدوا واخطأوا فاخطأ وكل ما ادركه
فلا اشكال سواء قلنا كل مجتهد مصيب وهو ظاهر او قلنا المصيب واحد لوجوب
العمل بالاجتهاد اتفاقا ولا تفسيق بواجب قال مسئلة الصحابي اقول قد اختلف

في الصحابي

العدل انا صحابي احتمل الخلاف

١٠٨ في الصحابي اي قيل هو من راى الرسول عليه السلام وان لم يرو عنه حديثا وان
لم يطل صحبته له وقيل ان طالت الصحبة وقيل ان اجتمعا اي طول الصحبة والرواية
والحق ان المسئلة لفظية وان ابتنى عليها ما تقدم من عدالة الصحابة لان
الصحبة تقبل التقييد بالقليل والكثير بان يقال صحبه قليلا او كثيرا من غير
تكرار ولا نقض فوجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا للمجاز والاشتراك
كالزيارة والحديث فانهما لما احتملا القليل والكثير جعل المحدث والزائر لمن
اتصف بالقدر المشترك ولانه لو حلف ان لا يصحب فلانا فصحبه لحظة حنث
فالاولى في ولو شرط فيه الامران او احدهما لما كان كذلك وللآخران ذلك
اسم ياتي في الصاحب لغة واما الصحابي فبنيانه النسبة المخصوص في العرف
النبي عليه السلام فلا قالوا اولا اذا قيل اصحاب الجنة واصحاب الحديث
فهم الملازمة بينهما ولو كان بغير الملازمة حقيقة لما فهم اذ العام لا يفهم منه الخاص
بعينه الجواب فهم الملازمة بينهما بعرف متجدد ولا انه في الوضع كذلك
ولم يثبت مسئلة الصحابي قالوا ثانيا لولا ان الصحابي يدل على الملازمة
لما صح نفيه عن الوافد على الرسول عم والرائي اذ الاصل اطراد الحقيقة وصحة
النفي علامة المجاز لكنه يصح اذ يقال لم يكن صحابيا لكنه وفد عليه من بني فلان
او راه ولم يصاحبه الجواب ان المنفي الصحبة المقيدة باللزوم او المطلق الثاني
ممنوع بل هو اول المسئلة والاول مسلم ولا يفيد المطلوب لان نفي الاخص
وهو الصحبة المقيدة لا يستلزم نفي الاعم وهو الصحبة المطلقة قال مسئلة
لو قال المعاصر اقول من عاصر الرسول وكان عدلا اذا قال انا صحابي

خلافا للجبائي فانه اشترط خبرا اخر او ظاهرا او انتشاره في الصحابة او عمل بعضهم وفي خبر الزنى اربعة والدليل والجواب ما تقدم في خبر الواحد ولا الذكورة ولا البصر ولا عدم القرابة ولا عدم العداوة ولا الاكثار ولا معرفة نسبه ولا العلم بفقه او عربية او معنى الحديث لقوله عليه السلم نضر الله امرأ او لا موافقة القياس خلافا لابي حنيفة متن

وكان مسلما فدعواه لعدالة صدق ظاهر الا قطعا لانه متهم فانه يدعي لنفسه رتبة قال مسئلة والعدد ليس بشرط اقول قد اشترط في خبر الواحد شروط ليس هي بشروط عند ما كما جعلوا ذلك في التواتر فمنها العدد ولا يشترط خلافا للجبائي فانه اشترط احد امور اربعة اما خبر آخر واما موافقة ظاهر له واما انتشاره بين الصحابة واما عمل بعض الصحابة بموجبه وزاد في خبر يثبت به حكم في الزنا ان يرويه اربعة من العدول والدليل على عدم اعتبار العدد والجواب عن الاسولة الواردة عليه عن المنكرين ما تقدم في خبر الواحد فمن جانبنا عمل الصحابة والاستدلال عليه بما حويها وانقاذه الآحاد لتبليغ الاحكام ومن جانبهم توقفهم في قبول المنفرد ونحو ولا نعيده ومنها الذكورة ولا يشترط فيقبل المرأة ومنها البصر فيقبل الاعمى لاتفاق الصحابة على انهم يروون عن عائشة ما يسمعونه منها وهم لا يبصرونها فلو كان امكان البصر شرطا لما جاز روايتهم لانهم كالاعمى في حقها ومنها عدم القرابة فيقبل للوالد والمولود ومنها عدم العداوة فيقبل للعدو وعلى العدو لعموم حكم الحديث بخلاف الشهادة ومنها الاكثار من رواية الحديث فيقبل من روى حديثا واحدا فقط ومنها كون الراوي معروف النسب فيقبل عمن لا يعرف نسبه ومنها العلم بالفقه او العربية او معنى الحديث اذ لا مدخل لذلك في الصدق فيقبل مع عدمها لقوله عليه السلام نضر الله امرأ سمع مني حديثا فوعاه فاداه كما وعى فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه ومنها كونه موافقا للقياس في الحكم اعتبره ابو حنيفة والحق خلافه

لان

الصحابي قال صلى الله عليه وسلم حمل على انه سمعه منه وقال القاضي متردد فيبتني على عدالة الصحابة
سمه متن اول

اذا قال سمعته امر او نهى عليه السلم فالاكثر حجة لظهوره في تحققه لذلك قالوا يحتمل انه اعتقده وليس كذلك عند غيره قلنا بعيد
سمه متن ثاني

اذا قال امرنا او نهينا او اوجب او حرم فالاكثر حجة لظهوره في انه الامر قالوا يحتمل ذلك وانه امر الكتاب او بعض الائمة او عن استنباط قلنا بعيد
سمه متن ثالث

١٠٩

لان الاعتماد على خبره والراوي عدل فالظاهر صدقه قال مسئلة اذا قال اقول هذا شروع في كيفية الرواية والصحابي اذا قال سمعته صلى الله عليه وسلم اخبر او حدثني ونحوه فهو خبر يجب قبوله بلا خلاف وقد اختلف في مسائل نحن نذكرها واحدة بعد واحدة منها وبيانه اذا قال الصحابي قال صلى الله عليه وسلم حمل على انه سمعه بلا واسطة فيقبل وقال القاضي متردد بين ان يكون سمعه منه او سمعه ممن يرويه عنه للاحتمال وح فيبتني قبوله على عدالة جميع الصحابة فان قلنا بعدالتهم قبل لانه يرويه اما بلا واسطة او بواسطة عدل والا لم يقبل اذ قد يرويه عن واسطة ولم تعلم عدالته قال مسئلة اقول اذا قال الصحابي سمعته عم امر بكذا او نهى عن كذا فالاكثر على انه حجة لا يحتمله ذلك ظاهر في تحقق كونه امرا ونهيا والعدل لا يجزم بشيء قاله الا اذا علمه قالوا يحتمل انه اعتقد ما سمعه من صيغة او شاهده من فعل امرا او نهيا وليس كذلك لكثرة الخلاف والوهم فيه فكيف نعتد الا بالامر بالشيء نهي عن ضده وبالعكس او ان الفعل يدل على الامر فيقول امر او نهي ولا يكون امرا او نهيا الجواب ان ذلك وان احتمل فبعيد منهم والاحتمالات البعيدة لا تمنع الظهور قال مسئلة اذا قال اقول اذا قال الصحابي امرنا او نهينا او اوجب كذا او حرم كذا او ابيح وبالجملة فبني من الاحكام الصيغة ما لم يسم فاعله فالاكثر على انه حجة فانه ظاهر في ان الناهي هو الامر والناهي والموجب والمحرم والمبيح كما قال المحقق بملك امرنا او نهينا فانه يتبادر الى ذلك الملك وبهذا وان كان محتملا بعدوره من العربية لفظه

فبين را

من سنة كذا فالاكثر حجة لظهوره في تحققها عنه خلافا للكرخي

كنا نفعل او كانوا فالاكثر حجة لظهوره في عمل الجماعة قالوا لو كان لما ساغت المخالفة قلنا لان الطريق ظني كخبر الواحد النص

فالوا يحتمل ذلك اي كونه امر النبي عم وان لا يكون بل يريد به امر الكتاب او امر بعض الائمة او ان يكون عن استنباط فانه اذا قيس فغلب في ظنه انه مورد به ويجب العمل بموجبه فيقول عرفا امرنا والجواب انه احتمال بعيد فلا يرفع الظهور قال ايضا اذا قال اقول اذا قال الصحابي من السنة كذا فالاكثر على انه حجة لانه ظاهر في تحقق السنة عن النبي عليه السلام وقد خالف الكرخي والحنفية فيه ولنا وله ما تقدم من الظهور والاحتمال فلا نكرره قال ايضا اذا قال اقول اذا قال الصحابي كنا نفعل او كانوا يفعلون كما قالت عائشة رضي الله عنها كانوا لا يقطعون في الشيء التافه فالاكثر انه حجة لظهوره في ان الضمير للجميع وانه اراد عمل الجماعة وانه حجة قالوا لو كان للجميع لما ساغت المخالفة لانه اجماع واللازم منتف بالاجماع الجواب منع الملازمة لان ذلك حيث يكون الطريق قطعيا وههنا الطريق ظني فسوغت المخالفة كما تسوغ في خبر الواحد وان كان المنقول به نصا قطعيا فانه يخالفه لظنية الطريق ولا يمنعه قطعية المروي قال ومستند غير الصحابي اقول ما مر كان الفاظ الصحابي واما غير الصحابي فلا بد له من مستند وله مراتب وفي كل مرتبة الفاظ يروي بها وبه ابتداينا اما مستنده اي ما يصح له من اجله ان يروي الحديث فيقبل منه فامور ستة قراءة الشيخ عليه او قراءته على الشيخ او قراءة غيره على الشيخ بحضوره او اجازة الشيخ له ان يروي عنه او مناولته اياه كتابا يروي عنه ما فيه او كتابته اليه بما يرويه عنه واما مراتبها والفاظها فالاول وهو قراءة الشيخ عليه اعلى المراتب على الاصح ودل قراءته على الشيخ ولقصد ومحتد ان قصد

فاحصل النفلة والشهر وهذا اجمال دون تعلق

قراءة الشيخ او قراءته عليه او اجازته او مناولة او كتابته بما يرويه فالاول اعلاها على الاصح الا انه اذا لم يقصد اسماعه قال قال حدث وخبر وسمعته وقراءته عليه من غير نكير ولا يوجب سكوته من اكراه او غفلة او غيرهما معمول به خلافا لبعض الظاهرية لان العرف تقريره ولان فيه ايهام الصحة فيقول حدثنا واخبرنا مقيدا ومطلقا على الاصح ونقله الحاكم عن الائمة الاربعة وقراءة غيره كقراءته واما الاجازة للموجود المعين فالاكثر على تجويزها والاكثر على منع حدثني واخبرني مطلقا وبعضهم مقيدا واباه الاتفاق للعرف ومنعها ابو حنيفة وابو يوسف ولجميع الامة الموجودين الظاهر قبولها لانها مشابها وفي نسل فلان او من يوجد من بني فلان ونحوه خلاف والمختار ان الظان ان العدل لا يروي الا بعد علم او ظن وقد اذن له وايضا فانه عليه السلام كان يرسل كتبه مع الاحاد وان لم يعلموا ما فيها قالوا لو الكذب لانه لم يحدثه قلنا ضمنا كما لو قرئ عليه قالوا لو ظن فلا يجوز الحكم به كالشهادة قلنا

110 اسماعه وحده او مع غيره قال عند الرواية عنه حدثني او اخبرني او سمعته وان لم يقصد اسماعه قال قال حدث واخبر ولا يضيفه الى نفسه فانه مشعر بالقصد ولم يكن اسمعه واما قراءته على الشيخ من غير ان ينكر الشيخ عليه ولا وجود امر يوجب السكوت عنه من اكراه او غفلة او غيرهما من المعذرات المانعة عن الانكار فقد اختلف في انه هل يعمل به ام لا فمنعه بعض الظاهرية والصحيح انه معمول به لانه يفهم منه عرفا التقرير وانه تصديق وايضا في سكوته ايهام الصحة وذلك بعيد من العدل عند عدم الصحة فيقبل عند الرواية حدثنا واخبرنا قراءة عليه وهل يقول حدثنا واخبرنا مطلقا عن ذكر القراءة قال الحاكم الجواز على ذلك عهدنا ائمتنا ونقل ذلك عن الائمة الاربعة واما قراءة غيره على الشيخ بحضوره بالشروط المذكورة فهو كقراءته واما الاجازة فهو ان يقول اجزت لك ان تروي عني كذا او ما صح عندك انه من مسموعاتي او لك ولغيرك فلان وفلان من الموجودين المعينين فالاكثر على جوازها واذا اجاز فيقول اجازني واجاز لي وحدثني اجازة والاكثر على انه لا يقول حدثني واخبرني مطلقا وقال بعض ولا مقيدا اي لا يقول حدثني واخبرني اجازة لكن يقول انبأني بالاتفاق للعرف فانه انبار عرفا وان كان هو الاخبار لغة لغلبة الاستعمال في الايذان والاعلام انباء قال زعم الغراب منبئ الانباء وبذلك نبأني الغراب الاسود وهذا الفعل يبنى عن العداوة او المحبة ينبئك العينان ما هو كاتم وقد منع الرواية بالاجازة ابو حنيفة وابو يوسف واما الاجازة لجميع الامة الموجودين لا لقوم معينين

على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف وقيل بلفظ مرادف وعن ابن سيرين منعه وعن مالك انه كان يشدد في الباء والتاء وحمل على المبالغة
في الاولى لنا القطع بانهم نقلوا عنه عليه السلام احاديث في وقايع متحدة بالفاظ مختلفة شايعة ذايعة ولم ينكره احد وايضا ما روي عن
ابن مسعود وغيره انه قال صلى الله عليه وآله كذا او نحوه ولم ينكره احد وايضا اجمع على تفسيره بالعجمية فالعربية اولى وايضا فان المقصود المعنى
قطعا وهو حاصل قالوا قال عليه السلام نضر الله امرءا قلنا دعا له لا انه الاولى ولم يمنع قالوا يؤدي الى الاخلال لاختلاف العلماء في المعاني
وتفاوتهم فاذا قدر ذلك مرتين او ثلاثا اختل بالكلية واجيب بان الكلام فيما نقل بالمعنى سواء

فالظاهر قبولها لانها مثل الاجازة للموجودين المعينين او العام بعنايته تعداد
الافراد ولا فرق بينهما الا بالاختصار والطويل ولا مدخل للاختلاف
العبارة في مثله واما الاجازة في نسل فلان او لمن يوجد من بني فلان من غير نفس
او نحوه مثل لاهل بلده كذا ففي صحتها خلاف والاضح وهو اولى بالمنع مما قبله
فان اجازة غير الموجود ابعد من الموجود غير المعين والمحقق صحته لتناقي محله الاجازة
الظاهر ان العدل لا يروي الا بعد العلم والظن بروايته بعد الوجود
اذن له او وجب ان يصح كغيره وايضا فانه عليه السلام كان يرسل كتبه مع
الآحاد ولم يعلموا ما فيها ليعمل من يراها بموجبها وما ذاك الا لان الاجازة
بعد علم بذلك لبطلان ما يقوله ابو بكر الرازي من انه ان كان عالما بما في
الكتاب جاز كما لو قال اشهد على مضمون هذا الكتاب قالوا اولا
او قال حدثني فقد كذب لانه لم يحدثه وانه لا يجوز الجواب انه وان لم يحدثه صريحا فقد
حدثه ضمنا كما لو قرأ على الشيخ بحضوره فانه لم يحدثه ويجوز الرواية اتفاقا قالوا
ثانيا ظاهر مسه انه لا يجوز الشهادة عنه فلا يجوز عنه الرواية قياسا على الشهادة
الجواب الفرق بان امر الشهادة آكد من امر الرواية ولذلك احتيط في الشهادة
ما لم يحتط في الرواية من تعدد سوى ونحو العمل بكتب الرسول وان لم
يعلم مضمونه ولو شهد بمسطور لم تحروا بها المسائل واكلتها الكتاب يجمل الاجازة وبهذا وجدنا
فلم يتعرض لحكمها قال المصنف الاكثر قال فقد اختلف في جواز نقل الحديث بالمعنى والاربع
فمن هو عارف بمواقع الالفاظ واما غيره فلا يجوز منه اتفاقا والمختار جوازه مع
ان الاولى نقله بصورته بالكلية وقيل انما يجوز بلفظ مرادف اي بتبديل اللفظ

عارابها

جابر ابها وروي عن ابن سيرين وعن ابي بكر الرازي منعه ووجوب نقله بصورته
وروي عن مالك انه كان يشدد في الباء والتاء حتى مثل بالله وتالله فلا
يجوز احدهما مكان الآخر مع ترادفهما وتوازنهما وحمل التشديد منه ذلك على
المبالغة في ان الاولى صورته لا انه يجب صورته لنا القطع بانهم نقلوا عنه
احاديث في وقايع متحدة بالفاظ مختلفة والذي قاله عمر واحد قطعا وانه
نقل بالمعنى وتكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكره احد فكان ذلك اجماعا
على جوازه عادة ولنا ايضا انه روي عن ابن مسعود وغيرهم رضي الله عنهم قالوا قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او نحوه وذلك صريح بعدم وجوب ذكر
اللفظ بعينه وان المروي هو المعنى ولم ينكر عليهم احد فكان اجماعا ولنا
ايضا انه اجمع على جواز تفسيره بالعجمية فتفسيره بالعربية اولى بالجواز لانه اقرب
لفظا واوفى بمقصود لكونه اللغة من لغة اوفى ولنا ايضا انا نعلم ان المقصود
في التخاطب انما هو المعنى ولا عبرة باللفظ قالوا اولا قال عليه السلام نضر الله
امرءا الحديث الجواب ان هذا لا دلالة له على مطلوبكم فانه دعاء لمن نقله بصورته
لانه اولى ولم يمنع فيه النقل بالمعنى ويمكن ان يقال انما يوجب ان من
نقل المعنى اداه كما سمعه ولذلك يقول المترجم اديته كما سمعته قالوا ثانيا
تجويز ذلك يؤدي الى الاخلال بمقصود الحديث فانما القطع باختلاف العلماء
في معاني الالفاظ وتفاوتهم في تنبه بعضهم على ما لا يتنبه له الآخر فاذا
قدر النقل بالمعنى مرتين وثلاثا ووقع في كل مرة ادنى تغيير حصل بالتكرار
تغير كثير واختل المقصود الجواب انا فرض تغيير ما في كل مرة مما لا يقصد

111

نقصهم

إلا أن الأصل الفرع سقط لكذب واحد غير معين ولا يقدح في عدالتهما فإن قال لا أدري فالأكثر يعمل به خلافاً لبعض الحنفية ولأحمد
روايتان لنا عدل غير مكذب كالموت والجنون واستدل سهيل بن أبي صالح روى عن أبيه عن أبي هريرة أنه عليه السلام قضى
باليمين مع الشاهد ثم قال لربيعة لا أدري وكان يقول حدثني ربيعة عني قلنا صحيح فأين وجوب العمل قالوا لو جاز لجاز في الشهادة
قلنا الشهادة أضيق قالوا لو عمل به لعمل الحاكم بحكمه وإذا شهد شاهدان ونسي قلنا يجب ذلك عند مالك وأحمد وأبي يوسف
وإنما يلزم الشافعية

في محل النزاع فإن الكلام فيمن نقل المعنى سواء عبر بعبارة أصلاً أو الأعم كذا العام

قال مسألة إذا كذب **أقول** إذا روى عدل عن عدل ثم كذب الأصل
الفرع في روايته عنه وقال لم أروه له هذا فلا تعارضا على أنه يسقط أي لا يعمل به
الحديث لأن أحدهما كاذب قطعاً من غير تعيين ولا يقدح في عدالتهما لأن واحداً
منهما بعينه لم يعلم كونه وقد كان عدلاً ولا يرتفع اليقين بالشك هذا إذا كذب.
أما إذا قال لا أدري أرويته له أم لا فالأكثر على أنه يعمل به خلافاً لبعض
الحنفية ولأحمد فيه روايتان لنا أنه عدل غير مكذب فوجب العمل بروايته كما لو
مات الأصل أو جن فإن عدم تذكره دون ذلك قطعاً وقد استدل بأن سهيل بن
أبي صالح روى عن أبيه عن أبي هريرة أنه عليه السلام قضى باليمين مع الشاهد
وروى عنه ربيعة ثم قال سهيل لربيعة لا أدري أرويته أم لا لأنه قد نسي وكان
سهيل إذا روى قال حدثني ربيعة عني أني حدثته عن أبي والجواب أنه إنما يدل
على الوقوع ولا يدل فيه على وجوب العمل به قالوا لو جاز ذلك في
الرواية لجاز مثله في الشهادة واللازم منتف بالإجماع على أنه لا تقبل شهادة
الفرع مع نسيان الأصول الجواب منع الملازمة فإن باب الشهادة أضيق
من باب الرواية فقد اعتبر فيه الحرية والذكورة والعدد وامتناع العنعنة و
امتناع الحجاب وغير ذلك كلفظ أشهد دون أعلم قالوا لو عمل به
مع نسيان الأصل لعمل الحاكم بحكمه إذا شهد به أن الحكم قضيته وهو
قد نسي حكمه فيها واللازم منتف الجواب منع انتفاء اللازم إذ يجب عليه
الحكم عند مالك وأحمد وأبي يوسف وإنما يلزم ذلك أصحاب الشافعي حيث لا يجوز

حكمه

العدل بزيادة والمجلس واحد فإن كان غيره لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل
وإلا فالجمهور يقبل وعن أحمد روايتان لنا عدل جازم فوجب قبوله قالوا ظاهر الوهم
فوجب رده قلنا سهو الإنسان بأنه سمع ولم يسمع بعيد بخلاف سهوه عما سمع فإنه كثير
فإن تعدد المجلس قبل باتفاق فإن جهل فأولى بالقبول لو رواه مرة وتركها مرة
فكراويين وإذا أسند وأرسل أو رفع ووقفه أو وصل وقطعه فكالزيادة

جائز عند الأكثر إلا في الغاية
والاستثناء ونحوه مثل حتى
تزهى وإلا سواء بسواء فإنه
ممتنع

حكمه والجواب أن لسان النزاع وطول القال والقيل وما آل إليه
ذلك من الحكم أبعد من نسيان الرواية فلا يصح القياس قال مسألة إذا انفرد
أقول إذا انفرد العدل بزيادة في الحديث مثل أن يروي أنه عليه السلام دخل البيت
ويروي أنه دخل البيت وصلى فإما أن يتحد مجلس السماع أو يتعدد أما إذا اتحد
فإن كان غيره من الرواة في الكثرة بحيث لا يتصور غفلة مثلهم عن مثل تلك الزيادة
لم تقبل وإلا فالجمهور على أنه يقبل وقال بعضهم لا يقبل وعن أحمد فيه روايتان
لنا أنه عدل جازم في حكم ظني فوجب قبول قوله وعدم رد ما به عرفه لا أصل ما
إذا الوهم جواز الغفلة قالوا الظاهر أنه الوهم إليه لوحدته وتعددهم
فوجب رده الجواب أن سهو الإنسان فيما لم يسمع حتى يجزم بأنه سمع بعيد جداً
بخلاف سهوه عما سمع فإن ذهول الإنسان عما يجري بحضوره لاشتغاله
عنه كثير الوقوع وأما إذا تعدد المجلس فيقبل بالاتفاق فإذا جهل كونه واحداً
أو متعدداً فأولى بالقبول مما اتحد لاحتمال التعدد وكذلك إذا تعدد الرواة
فلو روى الزيادة عدل واحد مرة وتركها أخرى فكذا أي حكمه حكم تعدد الرواة
وذلك حكم الاختلاف في الزيادة وأما غيرها فمثل أن يسنده عدل ويرسله
المأمون أو يرفعه إلى رسول الله ويقفه المأمون على الصحابي أو وصله ثم
ترك راوياً في البين وقطعه فهو كالزيادة ويكون حكمها حكمها قال حذف
بعض الخبر قال **أقول** هل يجوز حذف بعض الخبر وروايته أم لا فالأكثر على
أنه جائز إذا كان مستقلاً لأنهما خبران وأما إذا تعلق بالمذكور لغاية
تغير المعنى كما في الغاية كقوله لا تبيعوا النخلة حتى تزهو أو الاستثناء كقوله لا تبيعوا

وعمل اليدين

فما يعم به البلوى كابن مسعود في مس الذكر وابي هريرة في رفع اليدين مقبول عند الاكثر خلافا لبعض الحنفية لنا قبول الامة له في تفاصيل الصلوة وفي نحو الفصد والحجامة وقبول القياس وهو اضعف قالوا العادة تقضي بنقله متواترا وبالمنع وتواتر البيع والنكاح والطلاق والعتق اتفاق او كان تكلفا باشاعته متن اول

في الحد مقبول خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم قالوا ادرأوا الحدود بالشبهات والاحتمال شبهة قلنا كالشبهة كالشهادة وظاهر الكتاب متن ثاني

قال مسئلة مطعوم بمطعوم الا سواء بسواء لم يحرمه لاصلال المعنى المقصود

خبر الواحد **اقول** ان خبر الواحد فيما يعم به البلوى لحاجة الكل اليه كالصلوة ونحوها مما يحمل يسمع منه خبر الواحد وذلك كخبر ابن مسعود في مس الذكر انه ينقض الوضوء وكخبر ابي هريرة رضي الله عنه في غسل اليدين عند القيام من النوم وكما روي عنه عم انه كان يرفع يديه عند ارادة الركوع وذهب بعض الحنفية الى انه لا يقبل والاكثر على قبوله لنا قبول الامة له في تفاصيل الصلوة ووجوب الغسل من التقاء الختانين ونحوها مما يعم به البلوى وايضا قبوله في نحو الفصد والحجامة والقهقهة في الصلوة فالحنفية اوجبوا بها الوضوء وبهم فيها حجوا وايضا قبل القياس في نحوه مع انه اضعف من خبر الواحد لما عرفته فخبر الواحد اولى بالقبول قالوا العادة تقضي في مثله بالتواتر لتوفر الدواعي على نقله وما لم يتواتر علم كذبه والجواب منع قضاء العادة بتواتر ما تعم به البلوى الى ان قيل لو صح توجب عليه ان يلقيه الى عدد التواتر لئلا يؤدي الى بطلان صلوة اكثر الناس كالبيع والنكاح والطلاق والعتق فلما لم يوجب وابطال الصلوة لكونه مبلغه خاصة واما البيع واخواته فانما نقل بالتواتر وان لم يجب او كان مكلفا باشاعته خاصة دون غيره وليس ذلك من العادة في شيء **قال** مسئلة خبر الواحد **اقول** خبر الواحد فيما يوجب الحد الاكثر على انه معمول خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم من انه عدل جازم في حكم ظني فوجب قبوله قالوا قال عم ادرأوا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب شبهة فوجب سقوط الحد به والجواب لا شبهة مع الحديث الصحيح كما لا شبهة مع الشهادة وظاهر الكتاب

١١٣

الصحابي ما رواه على احد محمليه والا حمل عليه بقرينة فاذا حمله على غير ظاهره فالاكثر على الظهور وفيه قال الشافعي كيف اترك الحديث لقول من لو عاصرته لحججته فلو كان نصا لتعين نسخه عنده وفي العمل نظر وان عمل بخلاف خبره اكثر الامة فالعمل بالخبر الا اجماع المدينة متن اول

على ان المخالف للقياس من كل وجه مقدم وقيل بالعكس الجبين ان كان العلة بقطعي فالقياس وان كان الاصل مقطوعا به فالاجتهاد والمختار ان كانت العلة بنص راجح على الخبر ووجودها في الفرع قطعي فالقياس وان كان وجودها ظنيا فالوقف الا فالخبر لنا ان عمر ترك القياس في الجنين للخبر وقال لولا هذا لقضينا فيه

قال مسئلة اذا حمل **اقول** اذا روى الصحابي الكتاب خبرا يرويه غير ظاهره خبرا مجملا كالقرء وحمله على احد محمليه فالظاهر حمله عليه لان الظاهر انه لم يحمله الا لقرينة معاينة وان كان ظاهرا في معنى وحمله على غير ظاهره فالاكثر على انه يحمل على ظاهره واليه ذهب الشافعي ره وقال كيف اترك الحديث لقول من لو عاصرته لحججته اي الصحابي لان قوله ليس بحجة وقيل يحمل على ما اوله واما لو كان نصا فيعلم انه قد نسخ عنده بناسخ اطلع هو عليه ورواه ما سمي وفي العمل نظر فيمكن ان يقال يعمل بالخبر اذ ربما ظن ما ليس بناسخ ناسخا ولم يكن وان يقال يعمل بالناسخ لان الظاهر انه لا يعدل اذا عمل هو بخلاف خبره فان عمل بخلافه اكثر الامة فالعمل بالخبر متعين الا ان يكون فيه اجماع اهل المدينة فالعمل باجماعهم لما مر انه حجة **قال** مسئلة الاكثر **اقول** خبر الواحد اذا خالف القياس فان تعارضا من وجه دون وجه فالجمع ما امكن كما سيأتي وان خالفه من كل وجه بان يبطل كل واحد منهما ما يثبته الآخر بالكلية فالاكثر على ان الخبر مقدم وقيل بالعكس اي القياس مقدم وقال ابو الحسين البصري فان كانت العلة ثابتة بدليل قطعي فالقياس مقدم وان كان حكم الاصل مقطوعا به خاصة دون العلة فالاجتهاد فيه واجب حتى يظهر دليل احدهما فيتبع وقيل فالخبر مقدم والمختار انه ان كانت العلة ثبتت بنص راجح على الخبر في الدلالة وكان وجود العلة في الفرع قطعيا فالقياس مقدم وان كان وجودها ظنيا فالوقف والا اي وان ثبتت العلة لا بنص راجح فالخبر مقدم لنا تقديم الخبر حيث تقدم ان عمر رضي الله عنه ترك القياس بالخبر في مسئلة

براءنا وفي دية الاصابع باعتبار منافعها لقوله عم في كل اصبع عشر وفي ميراث الزوجة من الدية وغير ذلك وشاع وذاع ولم ينكره احد واما مخالفة ابن عباس خبر ابي هريرة توضؤوا مما مست النار فاستبعاد لظهوره وكذلك هو وعائشة في اذا استيقظ ولذلك قالا كيف نصنع بالمهراس وايضا احتجاج معاذ العمل بالقياس واقره عم وايضا لو قدم لقدم الاضعف والثانية اجماع لان الخبر يجتهد فيه في العدالة والدلالة والقياس في ستة حكم الاصل وتعليله ووصف التعليل ووجوده في الفرع ونفي المعارض فيهما والى الامرين ايضا ان كان الاصل خبرا قالوا الخبر محتمل الكذب والكفر والفسق والخطأ والتجوز والنسخ واجيب بانه بعيد وايضا فمتطرق اذا كان الاصل خبرا واما تقديم ما تقدم فلانه يرجع الى تعارض خبرين عمل بالراجح والوقف لتعارض الترجيحين فان كان احدهما اعم خص بالآخر وسيأتي متن

بخلاف انه عم اوجب فيه القود وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا اي بالقياس
ولولا الاعتبار الشرعي لسوينا غيره فدل انه اشعر العمل بالقياس لسوينا الجميع
وكذا في دية الاصابع حيث رأى انها تتفاوت باعتبار منافعها فترك بخبر الواحد
انه قال في كل اصبع عشر وكذا في ميراث الزوجة من دية زوجها وكان يرى ان
الدية للورثة فلم يملكها الزوج فلا ترث الزوجة منها فاخبر ان رسول الله
امر بتوريثها منها فرجع اليه اي عن ذلك في الصور الى التمسك بما كتب المسير
وشاع ذلك وذاع ولم ينكره احد فكان اجماعا فان قيل قد اشتهر ان ابن
عباس رضي الله عنه خالف خبر ابي هريرة رضي الله عنه وهو قوله توضؤوا مما
مسته النار بالقياس فقال الا نتوضأ من الحميم فكيف نتوضأ بما عنه نتوضأ
وقال ابن عباس وعائشة في خبر ابي هريرة وهو انه قال اذا استيقظ احدكم من نومه
فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسله ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده بالقياس
فقالا كيف نصنع بالمهراس اي ... ولا يدخل فيه اليد فكيف يصنع
فيه الجواب انهما لم يخالفاه بالقياس بل لاستبعاده لظهور خلافه
ولذلك صرحا بما يدل على ظهور خلافه فقالا كيف نصنع بالمهراس ولنا
ايضا حديث معاذ فانه أخّر فيه القياس عن الخبر واقره عليه فكان الخبر مقدما
ايضا لو قدم القياس لقدم الاضعف واللازم باطل اجماعا بيان الملازمة
ان الخبر مجتهد فيه في امرين عدالة الراوي ودلالة الخبر والقياس مجتهد
فيه في امور ستة حكم الاصل وتعليله في الجملة وتعيين الوصف الذي به التعليل
ووجود ذلك الوصف في الفرع ونفي المعارض في الاصل ونفيه في الفرع

وهذا اذا لم يكن الاصل خبرا فان كان خبرا وجب الاجتهاد في الشيئين الاخرين
المذكورين وهما العدالة والدلالة وظاهر ان ما يجتهد فيه في مواضع اكثر فاحتمال
الخطاء فيه اكثر والظن الحاصل به اضعف قالوا الاحتمال في القياس اقل
فكان اولى وذلك لان الخبر يحتمل باعتبار العدالة كذب الراوي وفسقه وكفره
وخطاءه وباعتبار الدلالة التجوز وباعتبار حكمه النسخ والقياس لا يحتمل
شيئا من ذلك الجواب انها احتمالات بعيدة فلا تمنع الظهور والقائل
مثلها في القياس اذا كان اصله خبرا وانهم لا يفصلون فيقدمون القياس
مطلقا فهذا اذا قلنا مما يقدم فيه الخبر واما تقديم ما يقدم من القياس على الخبر
وهو اذا كانت العلة ثابتة بنص راجح ووجودها في الفرع قطعا فلانه يرجع
الى تعارض الخبرين واحدهما راجح فيقدم الراجح واما الوقف فيما اذا
الوقف وهو اذا كانت العلة بنص راجح ووجودها في الفرع ظنا فلتعارض
الترجيحين يرجح خبر القياس بما ذكر من كونه راجحا ويرجح الخبر الا والعلة المعلومة
بعدم التمام القياس الية هذا كله اذا كانا عامين او خاصين فاما اذا كان
احدهما اعم والاخر اخص فالاعم يخصص بالاخص وسيأتي في باب العموم
والخصوص تفصيله **قال** مسئلة المرسل **اقول** ما ذكرناه كله حكم المسند واما
المرسل فهو ان يقول عدل ليس بصحابي قال صلى الله عليه وسلم كذا وفيه
مذاهب احدها يقبل وثانيها لا يقبل وثالثها وهو قول الشافعي انه لا
يقبل الا باحد الامور الخمسة ان يسنده غيره او ان يرسله اخر وعلم ان
شيوخهما مختلفة او ان يعضده قول صحابي او ان يعضده قول اكثر اهل العلم

قول غير الصحابي قال عليه السلام كذا قال الشافعي ان اسنده غيره او ارسله وشيوخهما مختلفة او عضده قول الصحابي او اكثر
العلماء او عرف انه لا يرسل الا عن عدل قبل ورابعها ان كان من ائمة النقل قبل والا فلا وهو المختار لنا ان ارسال الائمة من التابعين
كان مشهورا مقبولا ولا ينكره احد كابن المسيب والشعبي والنخعي والحسن وغيرهم فان قيل يلزم ان يكون المخالف خارقا قلنا خرق الاجماع
الاستدلالي او الظني لا يقدح واتصاله لو لم يكن عدلا عنده لكان مدلسا في الحديث قالوا لو قبل لقبل مع الشك لانه لو سئل لجاز ان لا يعدل
قلنا في غير الائمة قالوا لو قبل لقبل في عصرنا قلنا للغلبة الخلاف فيه اما ان يكون من ائمة النقل ولا ريبة تمنع قبل قالوا لا يكون للاسناد
معنى قلنا فايدته في ائمة النقل تفاوتهم ورفع الخلاف
القائل مطلقا تمسكوا بمراسيل التابعين ولا تفيد تعميما
قالوا ارسال العدل يدل على تعديله قلنا
نقطع ان الجاهل يرسل ولا يدري عمن رواه
وقد اخذ على الشافعي فقيل ان اسند فالعمل
بالمسند وهو وارد وان لم يسند فقد انضم غير
مقبول الى مثله ولا يرد فان الظن قد يحصل
او يقوى بالانضمام والمنقطع ان يكون
بينهما رجل وفيه نظر والموقوف ان يكون
قول صحابي او من دونه

114

إنه واعلم أن لو علم من حاله أنه لا يرسل إلا بروايته عن عدل وزاد بعضهم أنه إن كان الراوي
من أئمة نقل الحديث قبل وإلا فلا يقبل وهذا هو المختار لنا إرسال الأئمة
من التابعين كان مشهورا ومقبولا فيما بينهم ولم ينكره أحد فكان إجماعا وذلك
كإرسال ابن المسيب والشعبي وإبراهيم النخعي والحسن البصري وغيرهم فإن
قيل لو كان كما ذكرتم لكان ذلك إجماعا وكان المخالف له خارقا للإجماع
فيكفر أو يخطأ قطعا واللازم منتف بالاتفاق الجواب كون المخالف للإجماع
خارقا فيكفر أو يخطأ قطعا إنما هو في الإجماع المعلوم ضرورة وأما الثابت
بالاستدلال أو بالأدلة الظنية فلا ولنا أيضا أنه لو لم يكن المروي عنه عدلا عنده
لكان الجزم بالإسناد بروايته الموهم لأنه سمع من عدل تدليسا في الحديث وهو
بعيد من أئمة النقل قالوا أولا لو قبل المرسل لقبل مع الشك فيه واللازم
منتف بالاتفاق بيان الملازمة أنه لو سئل عن الراوي هل هو عدل جاز أن
لا يعدله لكن يجوز أن يعدله ومع احتمال التعديل يتحقق الشك ولا يحصل الظن
الجواب أن هذا الاحتمال إنما يأتي في غير أئمة النقل وأما الأئمة فالظاهر أنهم
لا يخبرون إلا عمن لو سئلوا عنه لعدلوه قالوا ثانيا لو قبل المرسل لقبل في عصرنا
إذ لا تأثير للزمان فيه واللازم منتف اتفاقا الجواب منع الملازمة لغلبة
ذلك أي الإرسال عمن لو سئل عنه لم يعدل فإن أهل زماننا يرسلون غالبا
ولا يرون ذلك عن أئمة النقل وأما أئمة النقل فإن لم يكن ثم ريبة تمنع القبول
فإنه يقبل وهذا إشارة إلى منع انتفاء اللازم والحاصل منع الملازمة
عن محل النزاع ومنع انتفاء اللازم عما هو محل النزاع قالوا ثالثا لو جاز

العمل

العمل بالمرسل لما كان لذكر الإسناد فائدة وكان اتفاقهم على ذكر الإسناد
اتفاقا على العبث وذلك محال عادة الجواب منع الملازمة بل فائدته في غير الأئمة
الضبط وفي أئمة النقل تفاوت رتبتهم للترجيح عند التعارض وفي التفصيل ترفع
الخلاف إذا اختلف المرسل ولم يختلف في المسند القائلون بقبول المرسل مطلقا
سواء كان رواية من أئمة النقل أم لا قالوا أولا تمسكوا بمراسيل التابعين كما ذكرنا م
لح وذلك لا يفيدهم تعميما فإن من ذكرنا من الشعبي والنخعي والحسن كلهم من أئمة
النقل فلم يجب في غير الأئمة قالوا ثانيا العدل إذا أرسل غلب على الظن
أن المنقول عنه عدل واللازم يحرم مخالفته الجواب منع ذلك في غير الأئمة
لأنا نقطع أن الجاهل يرسل ولا يدري من رواه فضلا عن صفته التي هي العدالة
ولذلك لم يقبل في عصرنا واعلم أن بعض الناس أخذ على الشافعي حيث
قال يقبل المرسل إذا أسند غيره الخ وقال إما أن شرط إسناد غيره فيبطل
العمل به بالمسند وزعم المصنف أن هذا وارد عليه وقد يقال معناه
إذا لم يثبت عدالة رواة ذلك الإسناد أو أنه لا يحتاج إليه وأما غير ذلك
من الشروط وهي الأربعة غير الإسناد فيظن اتصاله لأن سماعهما ليس
بمرسل والأمر كذلك إذ بعد الضم غير مقبول فلا يكون مقبولا وهذا غير وارد إلا
الظن قد لا يحصل بأحدهما أو لا يقوى بحيث يحكم العمل ويحصل أو يقوى بانضمام
الآخر إليه وههنا اصطلاحات المحدثين فإنهم قالوا المنقطع أن يسقط من الرواة
رجل ولم يذكر في موضعه لعطف ما ذكرنا في المرسل الموقوف هو أن
يكون قول الصحابي أو من دونه كالتابعي وأمره ظاهر فإنه مردود قال الآمدي

فقط

الامر حقيقة في القول المخصوص اتفاقا وفي الفعل مجاز وقيل مشترك وقيل متواطئ لنا سبقه الى الفهم ولو كان متواطئا لم يفهم منه الاخص كحيوان في انسان واستدل لو كان حقيقة لزم الاشتراك فيخل بالتفاهم وقد تقدم مثله والمتواطئ مشترك في عام فيجعل اللفظ له دفعا للمحذورين واجيب بانه يؤدي الى رفعهما ابدا فان مثله لا يتعذر والى صحة دلالة الاعم للاخص فانه قول حادث هنا

متن

مباحث الامر

اقول وقع في الشرع في الفعل مما اشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع ثم هو امر ونهي وعام وخاص ومطلق ومقيد ومجمل ومبين وظاهر ومؤول ومنطوق ومفهوم فبدأ بالامر اتباعا على ما ذكرنا في الترتيب فالامر ولا نعني به مسماه كما هو المتعارف في الاخبار عن الالفاظ ان يلفظ بها والمراد مسماها بل اللفظ الامر وهو ا م ر كما يقال زيد مبتدأ وضرب فعل ماض ومن حرف حقيقة في القول المخصوص الآتي وانه قسم من الكلام وقد يطلق على الفعل فالاكثر على انه فيه مجاز وقيل مشترك بين القول المخصوص والفعل وقيل متواطئ فيهما اي هو للقدر المشترك بينهما لنا سبق القول المخصوص الى الفهم عند الاطلاق فكان حقيقة فيه عند عدم تبادر غيره منه فلا يكون مشتركا بينهما ولا متبادرا الآخر اصلا ولم يتبادر شيء منهما وهو ظ وليس متواطئا والا لكان اعم من القول المخصوص فلم يفهم منه القول المخصوص لان الاعم لا يدل على الاخص كما لا يفهم من الحيوان الانسان خاصة واستدل بانه لو كان حقيقة في الفعل لكان مشتركا اذ لا شك في انه حقيقة في القول المخصوص واللازم باطل لان الاشتراك يخل بالتفاهم الجواب انه لو لم يكن حقيقة لزم المجاز واللازم باطل لانه يخل بالتفاهم ويرجح كل بوجوه ترجيح الى حرب واليه الاشارة بقوله وقد تقدم مثله القائلون بالتواطؤ قالوا الامر مشترك في عام وهو مفهوم احدهما فوجب جعله لذلك العام دفعا للاشتراك والمجاز فان كليهما محذور لاخلالهما بالتفاهم الجواب اما اولا فبانه لا يستقيم لو لم يدل دليل على خلافه والا وجب رفع الاشتراك والمجاز اصلا اذ ما من معنيين الا ويجري فيه ذلك اما ثانيا فبانه يؤدي الى صحة دلالة

الاعم

اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء

متن اول

والامام القول المقتضي طاعة المامور بفعل المامور به ورد بان المامور مشتق منه وان الطاعة موافقة الامر فيجيء الدور فيهما وقيل خبر عن الثواب على الفعل وقيل عن استحقاق الثواب ورد بان الخبر يستلزم الصدق والكذب والامر يأباهما

متن ثاني

الاعم على الاخص كما ذكرنا واما ثالثا فبانه قول حادث يرفع كونه حقيقة في القول المخصوص بخصوصه وانه مجمع عليه فوجب رده **قال** حد الامر **اقول** ذكر للامر حدود منها صحيح ومنها مزيف فالصحيح عنده انه اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء فالاقتضاء جنس وقوله غير كف يخرج النهي لما علمت انه يقتضي الكف وهو فعل وقوله على سبيل الاستعلاء يخرج ما على سبيل التسفل وهو الدعاء وما على سبيل التساوي وهو الالتماس واشترط الاستعلاء كما هو رأي ابي الحسين ولم يهمل هذا الشرط كما هو رأي الاشعري ولم يشترط العلو كما هو رأي المعتزلة لذمهم الادنى بامر الاعلى ويرد عليه كف نفسك فانه امر بالكف والحق انه لا يشترط الاستعلاء لقوله تعالى حكاية عن فرعون فماذا تامرون **قال** والقاضي **اقول** واما المزيف من حد الامر فقد ذكر للقاضي منها وجها وللمعتزلة وجوها اما الاول فقال القاضي الامر القول المقتضي طاعة المامور بفعل المامور به وارتضاه الجمهور واعترض عليه بانه يشتمل على الدور اي هو تعريف له بما لا يعرف الا به وحينئذ اخذ ان المامور وهو واقع في الحد مشتق من الامر فيتوقف معرفته على معرفة الامر لان معنى المشتق منه موجود في المشتق مع زيادة فيكون تعريف الامر به دورا وثانيهما ان الطاعة موافقة الامر والمضاف من حيث هو مضاف لا يعرف الا بمعرفة المضاف اليه فاذا قد ظهر انه يلزم الدور فيهما اي في لفظ المامور والطاعة واعلم انه يمكن دفع الدور بانا اذا عرفنا الامر من حيث هو كلام يكفينا ذلك في ان نعلم المخاطب به وهو المامور وما يتضمنه

لما انكروا الكلام النفسي قالوا قول القايل لمن دونه افعل ونحوه ورد التهديد وغيره والمبلغ والحاكي والادنى وقال قوم صيغة افعل بتجردها عن القراين الصارفة عن الامر وفيه تعريف الامر بالامر وان اسقطه بقيت صيغة افعل مجردة وقال قوم صيغة افعل بارادة ثلث وجود اللفظ ودلالته على الامر والامتثال فالاول عن النايم والثاني عن التهديد ونحوه والثالث عن المبلغ وفيه تهافت لان المراد ان كان اللفظ فسد لقوله وارادة دلالتها على الامر وان كان المعنى فسد لقوله الامر صيغة افعل وقال قوم الامر ارادة الفعل ورد بان السلطان لو انكر متوعدا بالاهلاك ضرب سيد لعبده فادعى مخالفة الامر فطلب تمهيد عذره بمشاهدته فانه يامر ولا يريد لان العاقل لا يريد هلاك نفسه وهو لازم الامر لو كان ارادة لوقعت المامورات كلها لان معنى الارادة تخصيصه بحال حدوثه فاذا لم يوجد لم يتخصص

المطلوب وهو المامور به وفعل مصموره وهو طاعته ولا يتوقف على معرفة حقيقة الامر معرفتها فلا دور واو تقول يمتنع الامر غير تصور حقيقته ثم معرفة كاف في معرفة هذه الامور والمط تصور حقيقته وقدم مثله وقال قوم انه خبر عن الثواب على الفعل والاولى انه خبر عن استحقاق الثواب على الفعل لئلا يلزم الخلف في خبره عند العفو واعترض عليهما بان الخبر يستلزم اما الصدق او الكذب اذ لا يخلو عن احدهما قطعا والامر ينافيهما فانه لا يكون صدقا ولا كذبا وينافي اللازم ينافي الملزوم وكيف يحمل احد المتنافيين على الآخر قال المعتزلة

اقول هذه من الحدود المزيفة للامر التي ذكرها المعتزلة وانهم لما انكروا الكلام النفسي وكان الطلب نوعا منه لم يمكنهم ان يحدوه به فتارة حدوه باعتبار اللفظ وتارة باقتران صيغة الارادة وتارة جعلوه نفس صيغة الارادة اما باعتبار اللفظ فقالوا هو قول القايل لمن دونه افعل واعترض عليه بانه يرد على طرده قول القايل لمن دونه افعل تهديدا او تعجيزا او غيرهما فانه يرد على عكسه غير منعكس وايضا يرد على طرده قول القايل افعل لمن دونه اذا صدر عن مبلغ لامر الغير او حاك ويرد على عكسه قول القايل افعل اذا صدر عن الادنى على سبيل الاستعلاء ولذلك قدم بانه امر لا يحكم على مقتضيه وقد اجاب عن الاول بان المراد قول افعل مرادا به ما يتبادر منه عند الاطلاق وعن الثاني بانه ليس قول الغير افعل وعن الثالث بمنع كونه امرا عندهم لغة وان سمي به عرفا وقال قوم هو صيغة افعل مجردة عن القراين الصارفة عن الامر واعترض عليه بانه تعريف الامر بالامر ولا يعرف الشيء بنفسه وان اسقط هذا القيد من صيغة الامر مجردة فهو مجردة مطلقا صح

عماوكد

عما لو كد منه كونه امرا وقد اجاب عنه بان المراد القراين الصارفة عما يتبادر منها الى الفهم عند اطلاقها واما باعتبار اقتران الصيغة مع الارادة فقال قوم صيغة افعل بارادات ثلث ارادة وجود اللفظ وارادة دلالتها على الامر وارادة الامتثال واحترز بالاولى عن النايم اذ يصدر عنه صيغة افعل من غير ارادة وجود اللفظ وبالثانية عن التهديد والتعجيز والاكرام والاباحة ونحوها وبالثالثة عن صيغة تصدر عن المبلغ والحاكي فانه لا يريد الامتثال واعترض عليه بان فيه تهافتا لان المراد بالامر ان كان هو اللفظ فسد لقوله وارادة دلالتها على الامر واللفظ غير مدلول عليه وان كان المعنى فسد لقوله الامر صيغة افعل والمعنى ليس صيغة وقد اجاب بان المراد في احدهما اللفظ وفي الآخر المعنى لانه قال فيهما واما باعتبار نفس الارادة فقال قوم الامر ارادة الفعل واعترض عليه بانه لو انكر سلطان ضرب سيد لعبده متوعدا بالاهلاك ان ظهر انه لا يخالف امره والسيد يدعي مخالفة العبد له في اوامره ليدفع عن نفسه الاهلاك فانه يامر عبده بحضرة السلطان ليعصيه ويشاهد السلطان عصيانه له فيقبل العذر ويتخلص من الهلاك فههنا قد امر وهو الامر ليظهر عذره ولا يريد منه الامتثال لانه لا يريد ما يفضي الى هلاك نفسه والا لكان مريدا لهلاك نفسه وانه محال وقد اجيب عنه بان مثله في الطلب لان العاقل لا يطلب ما يستلزم هلاكه والا كان طالبا لهلاكه وهو لازم وقد دفع بانه اذا علم ان طلبه لا يفضي الى وقوعه وذكر المصنف ان الاولى في ابطال كون الامر هو الارادة انه لو كان الامر هو الارادة لوقعت المامورات

النفس

١٢٧

بالنفسي اختلفوا في كون الامر له صيغة تخصه والخلاف عند المحققين في صيغة افعل فالجمهور حقيقة في الوجوب وابو هاشم في الندب
وقيل للطلب المشترك وقيل مشترك والاشعري والقاضي بالوقف فيهما وقيل مشترك فيهما وفي الاباحة وقيل للاذن المشترك
في الثلثة الشيعة مشترك في الثلثة والتهديد لنا ثبوت الاستدلال بمطلقها على الوجوب شايعا متكررا من غير نكير كالعمل بالا
واعترض بانه ظن واجيب بالمنع ولو سلم فيكفي الظهور في مدلول اللفظ والا تعذر العمل باكثر الظواهر وايضا ما منعك الا
تسجد اذ امرتك والمراد قوله اسجدوا وايضا واذا قيل لهم اركعوا ذم على مخالفة امره وايضا تارك المامور عاص بدليل
افعصيت امري وايضا فليحذر الذين يخالفون

كلما لان الارادة تخصص الفعل بحال حدوثه واذا لم يوجد لم يحدث فلا يصح
تخصيصه بحال حدوثه **قال** القائلون **اقول** القائلون بالكلام النفسي اختلفوا
في ان الامر هل له صيغة تخصه قال امام الحرمين وغيره من المحققين هذه الترجمة خطأ
فانه لا خلاف في ان التعبير عنه ممكن مطلقا ومقيدا اي وجوب او ندب مثل اوجبت
وندبت وحتمت وسننت قالوا والخلاف انما هو صيغة افعل وما في معناها
فقال الجمهور انها حقيقة في الوجوب فقط وقال ابو هاشم في الندب فقط
وقيل للطلب وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب وقيل مشترك
بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا وقال الاشعري والقاضي بالتوقف
فيهما اي لا ندري اهو للوجوب او الندب وقيل مشترك بين الثلثة
معان الوجوب والندب والاباحة وقيل للقدر المشترك بين الثلثة
وهو الاذن وقالت الشيعة هو مشترك بين اربعة امور الوجوب والندب
والاباحة والتهديد لنا على انه للوجوب ثبت ان الائمة الماضين كانوا يستدلون
بصيغة الامر مطلقة مجردة عن القرائن على الوجوب وقد شاع ذلك وتكرر
ولم ينكر عليهم احد كالعمل بالاخبار سواء فالكلام عليه كالكلام في الاخبار
تقريرا واعتراضا وجوابا واعترض عليه بانه ظن في الاصول فلا يكفي
واجيب بمنع كونه ظنا ولو سلم فيكفي الظهور ونقل الاحاد في مدلولات
الالفاظ والا تعذر العمل باكثر الظواهر اذ المقدور فيها انما هو تحصيل الظن بها
واما القطع فلا سبيل اليه البتة ولنا ايضا قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد
اذ امرتك والمراد به اسجدوا في قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا

عن امره والتهديد دليل الوجوب
واعترض بان المخالفة حمله على مخالفة من
ايجاب او ندب وهو بعيد قولهم مطلق فقط
بل عام وايضا نقطع ان السيد اذا قال
لعبده خط هذا الثوب ولو بكتابة او اشارة
فلم يفعل عد عاصيا واستدل بان الاشتراك
خلاف الاصل فثبت ظهوره في الاربعة
والاباحة بعيد القطع بالفرق بين
ندبتك الى ان تسقيني وبين اسقني
ولا فرق الا اللوم وهو ضعيف
لانهم ان سموا الفرق فلان يذهب بعض
واسقني لتحمل

ابلیس

ابليس بهذا السؤال في معرض الانكار والاعتراض ولولا ان صيغة اسجدوا
للوجوب لما كان متوجها وكان له ان يقول انك ما الزمتني السجود فلا ام
اللوم والانكار ولنا ايضا قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذم قوم على
مخالفتهم للامر وهو معنى الوجوب ولنا ايضا ان تارك المامور به عاص و
كل عاص متوعد وهو دليل الوجوب اما الاول فلقوله تعالى افعصيت
امري اي تركت مقتضاه اجماعا واما الثاني فلقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم والثالث من ذلك ايضا قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون
عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم هدد مخالف الامر والتهديد
دليل الوجوب واعترض عليه بوجهين احدهما ان هذا مبني على ان مخالفة
الامر ترك المامور به وليس كذلك بل هو حمله على ما يخالفه بان يكون للوجوب
او الندب فيحمل على غيره والجواب ان هذا بعيد والظاهر المتبادر الى
الفهم اذا قيل خالف امره انه ترك المامور به فلا التفات عنه الا بدليل و
ثانيهما ان قوله عن امره مطلق فلا يعم والجواب لا نم انه مطلق بل عام والمصدر
اذا اضيف كان عاما مثل ضرب زيد واكل عمرو ولنا ايضا انا نقطع ان
السيد اذا قال لعبده خط هذا الثوب ولو بكتابة او اشارة فصلا عن التصريح
بالقول فلم يفعل عد عاصيا ولا معنى للوجوب الا ذلك وقد استدل
بان الاشتراك خلاف الاصل فيكون حقيقة لاحد الاربعة فقط وهي راجحة في الثاني
ثم انه ليس حقيقة في الاباحة ولا في التهديد لانه بعيد اذ المفهوم من الامر ترجيح
الفعل قطعا وليس للندب ايضا لانا نجد الفرق ظاهرا بين اسقني

او امر تكم بامر فاتوا منه ما استطعتم فرده الى مشيئتنا وهو دليل الندب لا يقال ردنا الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب مطلق الطلب
يثبت الرجحان ولا دليل مقيد فوجب جعله للمشترك دفعا للاشتراك فيقابل يثبت التقييد ثم فيه اثبات اللغة
بلوازم الماهيات الاشتراك يثبت الاطلاق والاصل الحقيقة الخالي ثبت بدليل قطعا بالاستقراءات المتقدمة الاول

وذلك الى ان نسعى ولا نرى الا الذم في السعي وعلم الذم في تركه الى ان نسعى ولو كان للندب لم يكن في تعيين كونه للوجوب ولانه يحتمل الذم على الترك وهو خصيصة الوجوب وهذا ضعيف لانهم يسمون الفرض وان سلموه فلا نسلم انه ليس الا الذم وعدمه بل يجوز ان يكون في الندب وانه يحمل الندب والوجوب **قال** الندب **اقول** هذه حجة القائلين بانه للندب قالوا اولا قال عليه السلام واذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم فرده الى مشيتنا وهو معنى الندب **والجواب** لا نم انه رده الى مشيتنا بل الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب **والقائلون** بمطلق الطلب **قالوا** ثبت الرجحان بالضرورة من اللغة وجعله لاحدهما بعينه من غير دليل فلا يصار اليه فوجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز **والجواب** من وجهين احدهما الالزام ان جعله للقدر المشترك بينهما لا يقيد بدليل بل ثبت بما دللنا على الوجوب **وثانيهما** انه اثبات اللغة بلوازم الماهيات وذلك انكم جعلتم الرجحان لازما للوجوب والندب وجعلتم اللفظ للقدر المشترك بينهما باعتبار صيغة الامر لهما مع احتمال ان يكون للمعنى باحدهما والمشترك بينهما **القائلون** بانه مشترك بينهما قالوا ثبت الاطلاق عليهما والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو الاشتراك **الجواب** قد عرفت وارادوا بهذا المجاز اولى من الاشتراك فلم نعده القاصر وهذا الوقف قال لو ثبت لثبت بدليل والاربع منتف لان الدليل العقل ولا مدخل له واما النقل وهو اما الاحاد وهو لا يفيد العلم او التواتر فهو يوجب استواء طبقات الباحثين فيه فكان لا يختلف فيه **والجواب** منع الحصر بل فيها قسم اخر وهو ثبوته بالادلة

اشار الى ان العادة يقتضي انه يستحيل ... على التواتر ... يجتهد في الطلب ... التبع

الكرام

119

الامر لا يدل على تكرار ولا مرة وهو مختار الامام الاستاذ التكرار مدة العمر مع الامكان وقال كثير للمرة ولا يحتمل
التكرار وقيل بالوقف لنا ان المدلول طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار خارجي ولذلك يبرأ بالمرة وايضا فانا قاطعون
بان المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير ولا دلالة للموصوف على الصفة متن

الاستواء التي قد تقدمت ومرجعها منع بطلان استعمال اللفظ والامارات الدالة على المقصود عند الاطلاق **القائلون** بانه للقدر المشترك بين الطلب وهو الاذن قالوا كما قبل في مطلق الطلب وجوابه ما ثبت الاذن بالضرورة والتعيين لا دليل عليه فوجب جعله للقدر المشترك **والجواب** انه ثبت التعيين بما دللنا **قال** مسئلة صيغة **اقول** صيغة الامر المجرد مما لا يدل على فعل المأمور به متكررا او على فعله مرة واحدة وهو مختار امام الحرمين وقال الاستاذ ابو اسحق هو للتكرار مدة العمر ان امكن وقال كثير مثل ابي الحسين وغيره هو للمرة ولا يحتمل التكرار وقيل بالوقف بمعنى لا ندري **لنا** ان مدلول صيغة الامر طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار بالنسبة الى الحقيقة امر خارجي فيجب ان يحصل الامتثال بالحقيقة مع ايهما حصل ولا يتقيد باحدهما دون الاخر ولذلك يبرأ بالمرة الواحدة لا لانها تدل على المرة الواحدة بخصوصها **وثانيا** انا قاطعون بان المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير لانك تقول اضرب ضربا قليلا او كثيرا مكررا او غير مكرر فيتقيد بصفاته المتنوعة ومن المعلوم ان الموصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شيء منها واورد على ذلك لو قيل اضرب طلب ضرب ما فلا يدل على صفة الضرب من تكرار او مرة وهو المطلوب وقد يقال ذلك لا يفيد ان عدم الدلالة عليهما بالمادة فلم لا يدل عليهما بالصيغة وهو المتنازع فيه **والجواب** انها لا تمنع ظهور احدهما **قال** الاستاذ **اقول** هذه حجج المخالفين قال الاستاذ ومتابعوه **قالوا** اولا لو لم يكن الامر للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة وقد تكرر **والجواب** منع الملازمة اذ لعل التكرار

[vertical marginal notes, partly legible: ... الصوم والصلوة ... للتكرار ... القرائن ...]

ثابتة
اذا علق على علة ثابتة وجب تكرره بتكررها اتفاقا للاجماع على اتباع العلة لا الامر فان علق على غير علة فالمختار لا يقتضي
لنا القطع بانه اذا قال ان دخلت السوق فاشتر كذا عد ممتثلا بالمرة مقتصرا قالوا ثبت ذلك في اوامر الشرع اذا قمتم
الزانية والزاني وان كنتم جنبا قلنا في غير العلة بدليل خاص قالوا لو تكرر للعلة فالشرط اولى لانتفاء المشروط قلنا العلة مقتضية
معلولها متن

بلغ

من غيره وان سلم فتعارض بلغ فاذا امر به ولا تكرار قالوا اما ثبت التكرار في النهي
وجب في الامر لانهما طلب الجواب او لانه قياس في اللغة وقد بطل وبما
بالفرق اما ان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو بانتفائها في جميع الاوقات
والامر يقتضي اثباتها وهو يحصل مرة واما ان التكرار في الامر مانع من فعل غيره
من المامورات بخلاف التكرار في النهي اذ التروك تجتمع وتجامع كل فعل
بخلاف الافعال قالوا ان الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي يمنع عن المنهي
عنه دائما فيلزم التكرار في المامور به الجواب لا نم ان الامر بالشيء نهي عن ضده
وسياتي سلمنا لكن النهي بحسب الامر فاذا كان امرا بالفعل دائما كان نهيا عن
اضداده دائما وان كان امرا به في وقت ما كان نهيا عن الاضداد في
ذلك الوقت فاذا لم يكن النهي الضمني للامر للتكرار فرع كون الامر للتكرار فلا
دور القائلون بالمرة احتجوا بانه اذا قال السيد لعبده ادخل الدار فدخلها
مرة عد ممتثلا عرفا ولو كان للتكرار لما عد الجواب انه انما يعد ممتثلا لان المامور
به وهو الحقيقة حصل في ضمن المرة لا لان الامر ظاهر في المرة بخصوصها فانه ظاهر
لا فيها ولا في التكرار بل في المشترك وتحصل في ضمنها ولولا ذلك لما امتثل
بالتكرار القائلون بالوقف قالوا لو ثبت لثبت بدليل والعقل لا مدخل له
والاحاد لا تفيد والتواتر يمنع الخلاف الجواب يثبت من الاستقراء وان
الظن كاف في مدلولات الالفاظ قال مسئلة الامر اقول القائلون بان الامر
لا يدل على التكرار اتفقوا على ان الامر اذا علق على علة ثابتة عليتها بالدليل
مثل ان يقول ان زنى فاجلده فانه يجب على انه يجب تكرر الفعل بتكرر

العلة

وقيل المرة بشرط قال بعضهم للفور وقال القاضي اما الفور او العزم وقيل
بالتكرار قائلون بالفور وقال الامام بالوقف لغة فان بادر امتثل وقيل بالوقف وان بادر وعن الشافعي ما اختير في التكرار
وهو الصحيح لنا ما تقدم الفور لو قال اسقني فاخر عد عاصيا قلنا للقرينة قالوا كل مخبر او منشئ فقصده الحاضر مثل زيد قائم
وانت طالق رد بانه قياس وبالفرق بان في هذا استقبالا قطعا قالوا طلب كالنهي والامر نهي عن ضده وقد تقدما
قالوا ما منعك الا تسجد فذم على ترك البدار قلنا لقوله فاذا سويته قالوا لو كان التاخير مشروعا لوجب ان يكون الى وقت
معين ورد بانه يلزم لو صرح بالجواز وبانه انما يلزم ان لو كان التاخير معينا واما في الجواز فلا لانه متمكن من الامتثال قالوا
وسارعوا واستبقوا قلنا محمول على الافضلية
والا لم يكن مسارعا القاضي ما تقدم في الموسع
الامام الطلب متحقق والتاخير مشكوك فوجب
البدار واجيب بانه غير مشكوك
متن

١٣٠

العلة للاجماع على وجوب اتباع العلة واثبات الحكم بثبوتها فاذا تكررت
تكرر وليس التكرار ههنا مستفادا من الامر لما ذكرنا فان علق على غير علة
اي لم يثبت عليته مثل ان يقول اذا دخل الشهر فاعتق عبدا من عبيدي فالمختار
انه لا يقتضي تكرار الفعل بتكرار ما علق به لنا ان السيد اذا قال لعبده ان
دخلت السوق فاشتر كذا فاشتراه مرة مقتصرا عليها عند تكرر
دخول السوق عد ممتثلا وذلك معلوم قطعا ولو وجب تكرر الفعل بتكرر
ما علق به لما كان كذلك القائلون بانه يتكرر عند العلة قالوا ثبت ذلك
اي تكرر الفعل بتكرر ما علق به في اوامر الشرع نحو اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا وان
كنتم جنبا فاطهروا والاستقراء يدل على انه فهم التكرار من نفس التعليق الجواب
انه ثبت عليته بمثل الزنا والسرقة والجنابة فليس محل النزاع والمغايرة فلا ثبت
منه التكرار الا بدليل خاص ولذلك لم يتكرر الحج وان علق بالاستطاعة
القائلون بانه لا يتكرر في العلة قالوا لو تكرر الفعل بتكرر العلة لتكرر بتكرر الشرط
بالطريق الاولى اذ الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط بخلاف العلة لجواز
ان يخلفها علة اخرى كما في تعليل الحكم بعلتين مستقلتين الجواب ان التكرر
في العلة انما كان باعتبار ان وجودها مقتض لوجود المعلول وذلك ممتنع
في الشرط فان وجوده لا يقتضي وجود المشروط وانتفاؤه انتفاءه باعتباره
لا يوجب التكرر بتكرره قال مسئلة القائلون اقول كل من قال بان الامر
للتكرار قال بانه للفور واما القائلون بان المراد يحصل بالمرة سواء كان

فما بخصوصهما ام لا فقال بعضهم انه للفور فلو اخّر عصى وقال القاضي ابو بكر يقتضي الفور
اما الفعل في الحال او العزم على الفعل في ثاني الحال وقال امام الحرمين بالوقف
في مدلوله لغة اهو للفور ام لا فان بادر بالفعل حصل الامتثال فانه ممتثل سواء ام لا لكنه لو بادر لكفى
كان للفور او للقدر المشترك واما وجوب التراخي فغير محتمل وقيل بالوقف
فيه لغة وفي الامتثال بان بادر لاحتمال وجوب التراخي وتروى عن الشافعي
مثل ما اخترناه في كونه للتكرار وهو انه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل
على مطلق الفعل وايهما حصل كان مجزيا قال الامام وهو الصحيح لنا مثل ما تقدم في التكرار
من ان المدلول طلب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارجان عنه وان الفور
والتراخي من صفات الفعل فلا دلالة له عليهما القائلون بالفور قالوا اولا لو
قال السيد لعبده اسقني فاخّر عُدّ عاصيا وذلك معلوم من العرف
ولولا انه للفور لما عُدّ عاصيا الجواب ان ذلك انما فهم بالقرينة وهو انه
معلوم عادة ان طلب السقي يكون عند الحاجة اليه عاجلا والكلام فيما
كان عن القرينة مجرده قالوا ثانيا كل مخبر كالقائل زيد قائم وعمرو في الدار
وكل منشئ كالقائل انت طالق وهو حر انما يقصد الزمان الحاضر فكذلك
الامر الحاقا له بالاعم الاغلب الجواب اولا انه قياس في اللغة لانك
تقيس الامر في افادته الفور على غيره من الخبر والانشاء وقد علمت
بانه غير جائز وثانيا بالفرق فانهما لا دلالة فيهما على الاستقبال قطعا
فلا يمكن توجهه الى الحال لان الحاصل لا يطلب بل الى الاستقبال
اما مطلقا واما الاقرب الى الحال وكلاهما محتمل فلا يصار اليه الا بدليل

الأقرب

قالوا ثالثا النهي يفيد الفور فيفيده الامر لانه طلب مثله وقالوا رابعا
الامر بالشيء نهي عن اضداده وهو يقتضي الفور وقد تقدم تقريرهما والجواب
عنهما ايضا قد تقدم فلا نعيدهما وقالوا ان الله تعالى قال ما منعك ان
لا تسجد اذ امرتك ذمه على ترك المبادرة فدل على انه للفور والا لم يتوجه
الذم عليه وكان له ان يقول انك ما امرتني بالبدار وسوف اسجد والجواب
ان ذلك لانه امر مقيد بوقت معين ولم يوجد منه بدليل قوله فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين قالوا خامسا لو كان التأخير مشروعا
لوجب ان يكون الى وقت معين واللازم منتف اما الملازمة فلانه لو
كان الى آخر ازمنة الامكان اتفاقا ولا يستقيم لانه غير معلوم والجهالة
يستلزم تكليف المحال واما انتفاء اللازم فلانه لا اشعار به في الامر ولا
دليل من خارج الجواب اولا بالنقض بما لو صرح بجواز التأخير اذ لا خلاف
في امكانه وثانيا بانه انما يلزم ذلك لو كان التأخير متعينا فيجب تعريف وقته
الذي يؤخر اليه ويفعل فيه واما اذا كان جائزا فلا لانه يتمكن من الامتثال
بالمبادرة فلا يلزم التكليف بالمحال قالوا سادسا قال الله تعالى وسارعوا
الى مغفرة من ربكم والمراد سببها اتفاقا وهو فعل المأمور فيجب المسارعة
اليه وقال الله تعالى فاستبقوا الخيرات وفعل المأمور به من الخيرات فيجب
الاستباق اليه وانما تتحقق المسارعة والاستباق بان يفعل بالفور والجواب
ان ذلك محمول على افضلية المسارعة والاستباق لا على وجوبهما والا لو وجب
الفور فلم يكن مسارعا ومستبقا لانهما انما يتصوران في الموسع دون

الامام والغزالي ان الامر بشي معين ليس نهيا عن ضده ولا يتضمنه عقلا وقال القاضي ومتابعوه نهي عن ضده ثم قال
يتضمنه ثم اقتصر قوم وقال القاضي والنهي كذلك فيهما ثم منهم من خص الوجوب دون الندب لنا لو كان الامر نهيا عن الضد
او يتضمنه لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه لانه مطلوب النهي ونحن نقطع بالطلب مع الذهول عنهما واعترض
بان المراد الضد العام وتعقله حاصل لانه لو كان عليه لم يطلبه واجيب بان طلبه في المستقبل ولو سلم فالكف واضح

متن

المعنى لا نقال لمن قيل اتم عدا فصل احكام ابرسارع اليه او اسمي القاضي احتج بانه
في الوجوب الموسع حرام حين في الفعل العزم حكم حصال الكفارة والجواب بانه طلب
مطلع بخصوص الفعل وكيف العزم حرجت يوم احكام الامان الامام قال
الفعل معنى وجواز الساحر مشكوك فيه لاحتمال ان يكون للفور فعصى بالتاخير و
المبادر اليه لم يخرج عن العهدة بيقين والجواب ان جواز التاخير لا يمكنه مشكوك
فيه بل التاخير جائز حقا عاد كرناه من الادلة قال اختار اقول قد اختلف في ان
الامر بالشي هل هو نهي عن الضد وليس الكلام في هذين المفهومين لتغايرهما
لاختلاف الاضافة قطعا ولا في اللفظ اما النزاع في ان الشي المعين اذا
امر به فهل ذلك الامر نهي عن الشي المعين المضاد له اولا فاذا قال تحرك
فهل هو في المعنى بمثابة ان يقول لا تسكن فاختار الامام والغزالي انه ليس
نفس النهي عن ضده ولا يتضمنه عقلا وهو المختار وقال القاضي ومتابعوه
اولا انه نفس النهي عن ضده وقالوا اخرا انه يتضمنه ثم اقتصر قوم على
وراد القاضي ومتابعوه عليه فقالوا والنهي كذلك في الوجهين فقالوا
النهي عن الشي نفس الامر بضده واخرا انه يتضمنه ثم القائلون بان الامر بالشي نهي عن
الضد على الوجهين منهم من عمم القول في امر الوجوب والندب فجعلهما نهيا عن
الضد تحريما وتنزيها ومنهم من خص امر الوجوب فجعله نهيا عن الضد
دون الندب لنا لو كان الامر بالشي نهيا عن ضده او متضمنا له لم يحصل
بدون تعقل الضد والكف عنه واللازم منتف اما الملازمة فلان الكف
عن الضد هو مطلوب النهي ويمتنع ان يكون المتكلم طالبا للامر المنهي عنه

الكف

لو لم يكن اياه لكان ضدا او مثلا او خلافا لانهما اما ان يتساويا في صفات النفس او لا الثاني اما ان يتنافيا بانفسهما او لا
فلو كانا مثلين او ضدين لم يجتمعا ولو كانا خلافين لجاز احدهما مع ضد الاخر وخلافه لانه حكم الخلافين وتحيل الامر مع
ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لانهما نقيضان او تكليف بغير الممكن واجيب ان اريد بطلب ترك ضده طلب الكف
منع تلازمهما عنده فقد تلازم الخلافان فيستحيل ذلك وقد يكون كل منهما ضد ضد الاخر كالظن والشك فانهما معا ضد العلم
وان اريد بترك ضده عين الفعل المامور به رجع النزاع لفظيا في تسميته تركا ثم في تسميته طلبه نهيا القاضي ايضا السكون عين ترك
الحركة وطلب السكون طلب ترك الحركة واجيب
بما تقدم متن

لكون عين الضد متعلقا له وما ذلك الا بتعقل مفرديه وهما الضد والكف عنه واما
انتفاء اللازم فلانا نقطع بطلب حصول الفعل مع الذهول عن الضد والكف
عنه واعترض عليه بان المراد بالضد هنا هو الضد العام لا الاضداد الجزئية
اما الضد العام فتعقله حاصل لان المامور لو كان حال الفعل ومتلبسا به لطلبه
الامر منه لانه طلب الحاصل فاذن انما يطلبه اذا علم انه متلبس بضده لانه
لم يلزم تعقل ضده والجواب انا نطلبه في الفعل المستقبل ولا يمنع
الا التلبس في الحال فيطلب منه ان يوجده في ثاني الحال كما يوجده في الحال
ولو سلم فالكف واضح لعلم بالمشاهدة فلا حاجة في العلم به الى العلم بتعقل الضد
٣ واما لزوم النهي عن الكف فذلك واضح لا نزاع لنا فيه فلا يصلح موردا للنزاع
والاحتجاج قال القاضي اقول احتج القاضي على ان الامر بالشي هو النهي عن ضده
بانه لو لم يكن نفسه لكان اما مثله او ضده او خلافه واللازم باقسامه باطل
اما الملازمة فلان كل متغايرين اما ان يتساويا في صفات النفس او لا والمعنى
بصفات النفس ما لا يحتاج الوصف به الى تعقل
امر زائد كالانسانية للانسان والحقيقة والوجود والشيئية له
بخلاف الحدوث والتحيز فان تساويا فيها فمثلان كسوادين وبياضين والا
فاما ان يتنافيا بانفسهما اي يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتهما او لا
فان تنافيا بانفسهما فضدان كالسواد والبياض والا فخلافان كالسواد
والحلاوة واما انتفاء اللازم باقسامه فلانهما لو كانا ضدين او مثلين لم يجتمعا
في محل واحد وهما يجتمعان اذ جواز الامر بالشي والنهي عن ضده معا وقوعه

والذي يدل عليه هو الاضداد الجزئية

المطابقة ٢

ضروري ولو كان الخلاص في احتماع كل واحد منهما مع ضد الآخر ومع خلافه لان الخلافين حكمهما ذلك كما يجتمع السواد وهو خلاف الحلاوة مع الحموضة ومع الحلاوة فكان يجوز ان يجتمع الامر بالشيء مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لكن ذلك محال الا انهما نقيضان اذ يكون افعل هذا وافعل ضده امرا متناقضا كما بعد فعله وفعل ضده حرام متناقضا واما لانه تكليف بغير الممكن وانه محال الجواب ان العاقل ما تريد بقولك هو طلب ترك ضده ان يريد انه طلب الكف عن ضده او طلب فعل ضد ضده الذي هو نفس الفعل المامور به فان اراد طلب الكف منع ما زعم انه لازم للخلافين وهو اجتماع كل مع ضد الآخر وخلافه وذلك لان الخلافين قد يكونان متلازمين فيستحيل فيهما ذلك لان اجتماع احد المتلازمين مع الشيء يوجب اجتماع الآخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضده وانه محال وايضا فقد يكون كل من الخلافين ضد الضد الآخر ولا يعقل ان يكون الشيء ضد الامر ونقيضه كما ان العلم ضد للشك وللضده وهو الظن واذا جاز ذلك فلا يجب اجتماعه مع ضد الآخر هذا اذا اراد طلب الكف وان اراد به فعل ضد ضده وهو عين الفعل المامور به كما فسره المصنف الشارح النزاع لفظيا في تسميته فعل المامور تركا لضده وفي تسمية طلبه نهيا فكان طريق ثبوته النقل لغة ولم يثبت وعلى تقدير ثبوته تكون الحاصل ان الامر بالشيء له عبارتان كالاجتهاد قسمًا اثبت واني جالسك وذلك شبيه اللفظين اللذين يشتق منهما المكتف المعنى وتسعل بهما واحد القاضي القائلان بعدم السكوت مثلا عين ترك الحركة اذ التغاير في الجزء الاول يعني عدم الانتقال الى الجزء الثاني واما لاختلاف التعبير ويلزم منه ان يكون طلب فعل

السكوت

[illegible]

ام الايجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا يذم الا على فعل وهو الكف والضد فيستلزم النهي واجيب بانه مبني على ان المطلوب الكف من معقوله لا بدليل خارجي وان سلم فالذم على انه لم يفعل لا على فعل وان سلم فالنهي طلب كف عن فعل لا عن كف والا ادى الى وجوب تصور الكف عن الكف لكل امر وهو باطل قطعا قالوا لا يتم الواجب الا بترك ضده وهو الكف عن ضده او نفيه فيكون مطلوبا وهو معنى النهي وقد تقدم

متن

133 السكوت هو طلب ترك الحركة واجيب بالعدم من رجوع النزاع لفظيا قال مسئلة النهي اقول القائلون بان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده لهم حجتان قالوا اولا امر الايجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم الا على فعل لانه المقدور وهو ههنا الا الكف عنه او فعل ضده وكلاهما ضد للفعل والذم بايهما كان فهو يستلزم النهي عنه اولا ذم بما لم ينه عنه لانه معناه الجواب انه مبني على ان الذم بالترك من معقول الايجاب فلا ينفك عنه تعقلا واما ان يكون الايجاب وهو الا ان ذم عن حظور الذم بالترك على البال وان لزمه في الواقع فلا يلزم ذلك ولو سلم فلا نم انه لا ذم الا على فعل بل قد يذم على انه لم يفعل ما امر به وان سلم فالنهي طلب كف عن فعل لا عن كف كما ان الامر طلب فعل عن كف والذي يتوجه به المنوع انه لو لا ذلك ويجب لما ادى الى وجوب تصور الكف عن الكف لكل امر بشيء وذلك باطل قطعا فان الآمر بالشيء لا يخطر الكف عن الكف بباله قالوا ثانيا لا يتم الواجب وهو فعل المامور به الا بترك ضده وهو اما الكف عن ضده او نفي ضده على الرأيين وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالكف عن الضد او نفي الضد واجب وهو معنى النهي عنه الجواب عنه قد تقدم وهو منع ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب الا به شرعي او عقلي واجب قال الطارد دون اقول الطارد دون الحكم في النهي انه امر بالضد احتجوا بتمسكي القاضي وهو قوله لو لم يكن نفسه لكان مثله او ضده او خلافه وهي باطلة والثاني ان ترك السكون هو الحركة فطلبه طلبها والجواب الجواب والاصل ان النهي طلب ترك الفعل فيكون الترك فعلا لانه المقدور وليس فعلا غير الضد لانه لا يكون تركا فهو فعل

[illegible]

لأن المطلوب بالنهي الإتيان بأحد أضداده
كالأمر والجواب بالإلزام القطعي بأن لا مباح
متن أول

أما الأول فلأن النهي طلب نفي وأما الثاني فللإلزام القطعي وأما الثالث فلأن الأمر بالإيجاب يستلزم الذم على الترك
وهو فعل فيستلزم كما تقدم والنهي طلب كف عن فعل فلم يستلزم الأمر لأنه طلب
لا كف وأما الرابع فلإبطال المباح والمختص بالوجوب بالأمرين الأخيرين
متن ثاني

أحد الأضداد مطلوبا وهو معنى الأمر والجواب أما أولا فبأنه لو صح ما ذكرتم
لزم أن يكون الزنا واجبا من حيث هو ترك اللواطة لأنه ضده واللواطة واجبا من حيث
هو ترك الزنا فيحصل الثواب بهما لقصده أداء الواجب بهما وبطلان ذلك
معلوم من الدين ضرورة وأما ثانيا فبأنه يستلزم نفي المباح إذ ما من مباح إلا
وهو ترك حرام كما هو مذهب الكعبي وهو غلط وأما ثالثا فإن الكف هو المطلوب
في النهي ولا يلزم وجوب ضد من الأضداد بخصوصه الذي هو المراد وفيه البحث
فإن قلتم فالكف فعل فيكون ضدا فقد طلب فعل معنى الأمر بالضد قلنا
يرجع النزاع حينئذ لفظيا في تسمية الكف فعلا ثم في تسمية طلبه أمرا كما تقدم ولم
أن يكون النهي نوعا من الأمر ولا نزاع في المعنى فإنا نقول به وإن لم يطلق عليه
لفظ الأمر وكذلك قيل في توجيه الأول أنه طلب فعل هو كف ولولا الموافقة
في أن النهي طلب الكف لما قيل **قال** والطاردون في النهي **أقول**
الطاردون في النهي أي الذين قالوا إن النهي يستلزم الأمر بالضد لأنه نفيه
قالوا لأن المطلوب من النهي الإتيان بأحد أضداده كما أن المطلوب من الأمر الإتيان
ترك جميع أضداده وغيره فيرد الجواب أما أولا فبالإلزام القطعي وهو
لزوم وجوب الزنا لأنه ترك اللواطة وبالعكس وأما ثانيا فبالإلزام
بأن لا مباح حينئذ كما مر **قال** والمعارض في الطرد **أقول** الذين قرروا خلاف
الحكم في النهي واقتصروا على الأمر فاحتجوا بقولهم إن النهي عن الشيء أمر بضده
لأحد أمور أربعة أما الأول فلأن مذهبهم أن النهي طلب نفي الفعل لا طلب الكف
عنه الذي هو ضده كما هو مذهب أبي هاشم فلا يكون أمرا بالضد وأما

والداعي

الوجوب بالأمرين
الأخيرين
متن أول

الامتثال فالإتيان بالمأمور به على وجهه يحققه اتفاقا وقيل الإجزاء إسقاط القضاء ويستلزمه وقال عبد الجبار
لا يستلزمه لنا لو لم يستلزم لم يعلم امتثال وأيضا فإن القضاء استدراك لما فات من الأداء فيكون
تحصيلا للحاصل قالوا لو كان لكان المصلي بظن الطهارة آثما أو ساقطا عنه القضاء إذا تبين الحدث
وأجيب بالسقوط للخلاف وبأن الواجب مثله بأمر آخر عند التبين وإتمام الحج الفاسد واضح
متن ثاني

١٢٤

والداعي الإلزام القطعي في أمر الزنا واللواطة وأما الثاني فلأن الأمر بالإيجاب يستلزم
الذم على الترك وهو فعل فيستلزم النهي عن فعل ينافي المأمور به وهو معنى
الضد كما تقدم وأما النهي فهو طلب كف عن فعل بذم فاعله فلم يكن يستلزم الأمر
لأنه طلب فعل عن كف وهذا الطلب فعل هو كف وأما الثالث فلزوم إبطال المباح
ذكره واضحا كما هو مذهب الكعبي **قال** والمختص **أقول** أي الذين
خصصوا الحكم بأمر الوجوب دون الندب فللأمرين الأخيرين وهو أن أمر
الوجوب يستلزم الذم على الترك فيستلزم النهي كما تقدم بخلاف أمر الندب
عطف على مجموع كأنه قال ... الأمرين الأخيرين ... أو لزوم إبطال المباح في ...
ولزوم إبطال المباح أداء ما هو في الأول وندب فيه فعل فإن المسنون
الأوقات بالمندوبات مندوب بخلاف الواجب فإنه لا يستوفي الأوقات
فلو كان الفعل خارجا في غير وقت لزوم أداء الواجب مباحا ولا يلزم نفي المباح
قال مسألة الإجزاء **أقول** الإتيان بالمأمور به على وجهه أي كما أمر
الشارع هل يوجب الإجزاء اعلم أن الإجزاء يفسر بتفسيرين أحدهما حصول
الامتثال به والثاني سقوط القضاء به فإن فسر بحصول الامتثال به فلا شك
أن إتيان المأمور به على وجهه يحققه وذلك متفق عليه فإن معنى الامتثال
وحقيقته ذلك وإن فسر بسقوط القضاء فقد اختلف فيه والمختار أنه يستلزمه
وقال القاضي عبد الجبار لا يستلزمه قال في المنتهى إن أراد أنه لا يمتنع أن
يرد أمر بعده بمثله فمسلم ويرجع النزاع في تسميته قضاء وإن أراد أنه لا يدل
على سقوطه فساقط لنا لو لم يستلزم سقوطه لم يعلم امتثال أبدا واللازم
منتف أما الملازمة فلأنه يجوز أن يأتي بالمأمور به ولا يسقط عنه بل يجب

بعد الحظر للإباحة على الأكثر لنا غلبتها شرعاً وإذا حللتم فاصطادوا فإذا قضيت الصلوة قالوا لو كان مانعاً لمنع من التصريح
وأجيب بأن التصريح قد يكون بخلاف الظاهر متن

عليه فعله مرة بعد أخرى قضاء، وكذلك القضاء إذا فعله لم يسقط كذلك وأما بطلان
اللازم فمعلوم قطعاً واتفاقاً والقضاء أن القضاء عبارة عن استدراك ما
قد فات من مصلحة الأداء، والفرض أنه قد جاء بالمأمور به على وجهه ولم يفت
شيء وحصل المطلوب بتمامه فلو أتى به استدراكاً لكان تحصيل الحاصل قالوا أولاً لو كان
مسقطاً للقضاء لكان المصلي بظن الطهارة إذا تبين كونه محدثاً آتياً بما أمر
ساقطاً عنه القضاء واللازم منتف أما الأولى فلأنه إن أمر أن يصلي بيقين
الطهارة ولم يفعل كان آثماً وإن أمر أن يصلي بظن الطهارة فقد أتى بها على
وجهها والمفروض أنه يسقط القضاء فكان ساقطاً عنه القضاء وأما
الثانية فبالاتفاق الجواب أما أولاً فمنع انتفاء اللازم بل نقول بأنه سقط عنه
وهو سقوط القضاء عنه فلا نسلم مثلها لأن المسألة مختلف فيها فلنا المنع
إلى أن يثبت وأما ثانياً فبأن المأمور به صلوة بظن الطهارة وإذا تبين خلافه
وجب مثله بأمر آخر فهذا واجب مستأنف والأول قد سقط ولا قضاء
وتسميته الثاني قضاء مجاز لأنه مثل الأول قالوا ثانياً لو كان مسقطاً للقضاء
لكان إتمام الحج الفاسد مسقطاً للقضاء ولا يسقط بالاتفاق الجواب
واضح مما قلنا وهو أن قد وجب قضاؤه لإفساده وإتمامه فعل آخر وجب
بأمر آخر والإتمام لم يجب قضاؤه وما فعل يسقط قضاؤه والذي يجب قضاؤه
لم يفعل **قال** صيغة الأمر **أقول** قد يقال بأن صيغة الأمر للوجوب اختلفوا
فيها إذا وردت بعد الحظر فالأكثر على أنها للإباحة وقيل للوجوب ولا أثر
لتقدم النهي وتوقف إمام الحرمين ومثل إذا علق الأمر بزوال علة عروض

النهي

الأمر بالقضاء بأمر جديد وبعض الفقهاء بالأول لنا لو وجب به لاقتضاه وصوم يوم الخميس لا يقتضي يوم الجمعة وأيضاً لو اقتضاه لكان أداء
ولكان سواء قالوا الزمان ظرف فاختلاله لا يؤثر في السقوط رد بأن الكلام في مقيد لو قدم لم يصح قالوا كأجل الدين
رد بالمنع وبما تقدم قالوا فيكون أداء قلنا سمي قضاء لأنه يجب استدراكاً لما فات
متن

١٢٥ النهي كان كما قبل النهي وهو عن بعد لنا غلبته في الإباحة في عرف الشارع
فيتقدم على الوجوب الذي عليه اللغة وذلك لأن الإباحة هي السابقة
إلى الفهم في نحو قوله تعالى وإذا حللتم فاصطادوا وإذا قضيت الصلوة
فانتشروا وكنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي ألا فادخروا قالوا لو كان
وروده بعد النهي مانعاً من الوجوب لامتنع معه التصريح بالوجوب ولا امتنع
إذ لو قال حرمت عليك ذلك ثم قال أوجبته عليك لم يلزم منه محال وكما
يمكن الانتقال من الحرمة إلى الإباحة يمكن الانتقال منها إلى الإيجاب فقد ثبت
أنه غير مانع وصيغة الأمر مقتضية للإيجاب فوجب حمله على الوجوب عملاً بالمقتضي
السالم عن المعارض والجواب منع الملازمة فإن قيام الدليل الظاهر على
معنى لا يمنع التصريح بخلافه وبأن الظاهر غير مراد فعلى التصريح قرينة صارفة
لذلك المحمل عنه عند التجرد عنها **قال** مسألة القضاء **أقول** الأمر بفعل
في وقت معين لا يقتضي فعله فيما بعد ذلك الوقت لا أداء ولا قضاء
فلو ثبت قضاء فإنما يثبت بأمر جديد نحو من نام عن صلوة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها
وقال بعض الفقهاء يجب القضاء بالأمر الأول لنا لو وجب القضاء بالأمر الأول
لكان هو مقتضياً للقضاء واللازم منتف أما الملازمة فبينة إذ الوجوب
أخص من الاقتضاء وثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم وأما انتفاء اللازم
فلأنا قاطعون بأن قول القائل صم يوم الخميس لا يقتضي صوم يوم الجمعة بوجه من
وجوه الاقتضاء ولا تعرض له به ولا يتناوله أصلاً ولنا أيضاً أنه لو وجب به
لاقتضاه ولو اقتضاه لكان أداء فكان بمثابة أن يقول صم إما يوم الخميس

[illegible]

ليس امرا بالشيء لنا لو كان لكان مُرْ عبدك بكذا تعديا ولكان بناقض قولك للعبد لا تفعل قالوا انهم ذلك من امر الله ورسوله من قول الملك لوزيره قل لفلان افعل قلنا للعلم بانه مبلغ

متن

واما يوم الجمعة فهو بحسب سقط والعاني اداؤه وانه لانحصار للاول ولنا العام لازم ان يكون ماسوار فلا يعصى بالتاخير ولكنهم ان يقول الى ان ادعى انه امر بالصلوة و ايقاعها في يوم الخميس فلما فات ايقاعها فيه الذي به كان المامور به هو الوجوب مع نقص فيه فلا يلزم اقتضاؤه خصوص الجمعة ولا كونه اداء ولا كونها سوا

قالوا ولا الزمان ظرف من ضرورة المامور به غير داخل في المامور به فلا يوثر اختلاله في سقوطه الجواب ان الكلام في الفعل المقيد بوقته بحيث لو قدم لم يعتد به كالصلوة والوقت في مسئلة داخل في المامور به وهذه والالى لر

التعدم قالوا انا سا الوقت للمامور به كالاجل للدين فكما ان الدين لا يسقط بان لا يودى في اجله وتوجب الاداء بعده فكذا المامور به اذا لم يودى وقته وجب الاداء بعده الجواب لا نسلم كونه كاجل الدين حديد

بل العدم انه لو قدم لم يعتد به بخلاف اداء الدين قالوا لو وجب الاداء الاداء لكان اداء لانه امر بالفعل بعد الوقت فلو سمابه في وقته لا بعده وهو

الجواب انا نسمي قضاء لان فيه استدراك مصلحة ما فات اولا وحاصله مع الكلام اد شرط في الاداء ان لا يكون استدراكا لمصلحة فات واعلم ان هذه المسئلة مبنية على ان المقيد هو المطلق والقيد وهما شيئان كما في الفعل والمطلق او ماهية ما عليه وهو شيء واحد يعبر عنه بالمركب من مقيد وهو مبطل الى ان الكل كالجنس والفصل وما بينهما من الفعل اوالخارج قال

الامر بالامر بالشيء قول امر الامر المكلف بان يامر غيره بشيء ليس امرا من الامر لذلك الغير لذلك الشيء بناء عليه عموم مرهم بالصلوة وهم ابناء سبع ولا امر

للصبي

ما المطلوب الفعل المطلق المطابق للماهية لان الماهية الكلية يستحيل وجودها في الاعيان لما يلزم من تعددها فيكون كليا جزئيا وهو مح قالوا المطلق مطلق والجزئي مقيد فالمشترك هو المطلق قلنا يستحيل بما ذكرناه

متن

للصبي من قبل الشارع بالصلوة لنا لو كان الامر بالامر امرا لكان قولك للعبد مر عبدك ان يتجر تعديا لانه امر له ونهي والتلازم منتف للقطع والاتفاق قالوا انهم فهموا ذلك من امر الله تعالى ورسوله ان يامر بامر ومن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا الجواب ان الفهم من قرينة تدل عليه وهو العلم بانه مبلغ لامر الله وامر الملك وليس النزاع انهم فهما الامر من نفسه الذي هو محل النزاع

قال المسئلة الامر بفعل مطلق قول اذا امر الامر بفعل مطلق نحو اضرب من غير تعيين ضرب فالمطلوب الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهية الكلية المشترك لا ان الماهية هي المطلوبة لنا ان الماهية الكلية يستحيل وجودها في الاعيان فلا تطلب والا امتنع الامتثال وهو خلاف الاجماع بيان ان الماهية يستحيل وجودها في الاعيان انها لو وجدت لزم تعددها كلية وهو محال من حيث انها موجودة تكون مشخصة جزئية ومن حيث انها الماهية الكلية تكون كلية وانه محال قالوا المطلوب غير مقيد والجزئي مقيد فلا يكون المطلوب هو الجزئي فيكون هو الامر المشترك اذ لا مخرج عنهما الجواب يستحيل طلب المشترك بما ذكرنا من الدليل فوجب حمل الامر على طلب الجزئي المقيد وان كان ظاهرا في المشترك لان القاطع لا يعارضه الظاهر واعلم انك اذا وقعت على الماهية بشرط شيء وبشرط لا شيء او لا بشرط شيء علمت ان المطلق هو الماهية من حيث هي هي لا بقيد الجزئية ولا بقيد الكلية ولا يلزم من عدم اعتبار احدهما اعتبار الاخر وان ذلك غير مستحيل بل موجود في ضمن الجزئيات ولا اطلاب منه فراجع قال المسئلة الامران اقول

الامران المتعاقبان المتماثلان ولا مانع عادة من التكرار
من تعريف وغيره والثاني غير معطوف مثل صل ركعتين صل
ركعتين قيل معمول بهما وقيل تاكيد وقيل بالوقف الاول
فايدة التاسيس اظهر وكان اولى الثاني كثير في التاكيد
ويلزم من العمل مخالفة براءة الذمة وفي المعطوف العمل
ارجح فان ترجح التاكيد بعادي قدم الارجح
والا فالوقف

عن فعل على جهة الاستعلاء وما قيل في حد الامر من تعريف وغيره فقد قيل
مقابله في حد النهي والكلام في صيغته والخلاف في الظهور والحظر
للكراهية وبالعكس او مشتركا او موقوفا كما تقدم وحكمها
التكرار والفور وفي تقدم الوجوب قرينة نقل الاستاذ
الاجماع وتوقف الامام وله مسايل مختصة

او العاطف اراد بمماثلين فانه يحمل التاكيد فيكون المطلوب الفعل مرة ويحمل
التاسيس فيكون المطلوب الفعل مكررا الكلام الا اذا وجد مانع عادة من التكرار
مثل يوقف يرجع الثاني الى الاول كوصل ركعتين او غيره وذلك مثل اسقني ما اسقني
فان القرينة وهو دفع الحاجة مرة واحدة عادة يمنع تكرار السقي في معنى
التاكيد وان لم يوجد مانع التكرار فاما ان لا يكون الثاني معطوفا على
الاول او يكون فان لم يكن معطوفا مثل صل ركعتين صل ركعتين فقيل معمول
بهما فيجب التكرار وقيل تاكيد فيجب المرة وقيل بالوقف منهما الاول
وهو القائل بانه يعمل بهما فان فائدة التاسيس وهو الحادث اظهر من فائدة
التاكيد وهي تقوية الحكم لان التاسيس اكثر والتاكيد اقل والحمل
على الاكثر اولى والثاني وهو القائل بانه تاكيد فان كثرة التكرير في التاكيد
ما لم يكثر في التاسيس فيحمل عليه الثاني للعرف والاعم الاغلب والقائل بالوقف يلزم
من العمل بهما مخالفة براءة الذمة التي هي الاصل بخلاف التاكيد وما لا يقتضي
الى مخالفة الظاهر اولى مما يقتضي اليه وان كان معطوفا مثل صل
ركعتين وصل ركعتين فالعمل بهما ارجح لان ورود التاكيد بواو العطف
لم يعهد او يقل فان رجح في المعطوف التاكيد بعادي من تعريف او غيره
وقع التعارض بين المعطوف ومانع التكرار فصار الى الترجيح فيقدم
الارجح وان لم يوجد ارجح بان تساويا وجب الوقف قال مسئلة
النهي اقتضاء كف النهي اقول حد النهي انه اقتضاء كف عن فعل على جهة
الاستعلاء والعلو وقد عرفت فايدتها في الامر وما قيل في حد الامر

الى

الفور لم يزل العلماء واجيب لفهمهم شرعا بما تقدم قالوا لو اقتضى الصحة والنهي يقتضيه فيقتضي نقيضها واجيب بانه لا يقتضيها
لغة ولو سلم فلا يلزم اختلاف احكام المتقابلات ولو سلم فانما يلزم ان لا يكون للصحة الا ان يقتضي الفساد والنافي
لو دل لناقض تصريح الصحة ونهيتك عن الربا لعينه ولملك به يصح واجيب بالمنع بما سبق القائل يدل على الصحة لو لم يدل
لكان المنهي عنه غير الشرعي والشرعي الصحيح كصوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة واجيب بان الشرعي ليس بمعناه المعتبر
لقوله دعي الصلوة وللزوم دخول الوضوء وغيره في مسمى الصلوة قالوا لو كان ممتنعا لم يمنع اجيب بان المنع للنهي وبالنقض
مثل ولا تنكحوا ودعي الصلوة قولهم حملهم على اللغوي تو تقهم في مخالفة ان الممتنع لا يمنع ثم هو متعذر في الحايض

عن فعل على جهة الاستعلاء وغيره مثل معاملة في حد النهي قيل انه المقتضي طاعة النهي بترك المنهي عنه
او هو القائل لمر دون لا تفعل او لا تفعل مجردة عن القراين الصارفة
عن النهي او صيغة لا تفعل بارادات مثل وجود اللفظ ودلالته والامتثال
وان عرفت ما مر هناك والخلاف فيه هل له صيغة وفي صيغته ظاهرة
ظاهرة في الحظر دون الكراهة او بالعكس او مشترك او للمشترك او موقوفة
كالعدم في صيغة الامر ويخالف الامر في ان حكمها التكرار فيجب حكمها على
جميع الازمان والفور فيجب الانتهاء في الحال وفي تقدم الوجوب قرينة
دالة على انها للاباحة نقل الاستاذ الاجماع على انه للحظر ولم يقل احد انه
للاباحة كما في الامر وتوقف الامام فيه لتعارض الاحتمال فهذه هي المسائل
المشتركة وللنهي مسائل مختصة لا يوجد مثلها في الامر وهي ما نذكرها قال مسئلة
النهي عن الشيء لعينه يدل على الفساد شرعا لا لغة وقيل لغة وثالثها في الاجزاء
لا السببية لنا ان فساده سلب احكامه وليس في اللفظ ما يدل عليه لغة
قطعا واما كونه يدل شرعا فلان العلماء لم يزل يستدلون على الفساد
بالنهي في الربويات والانكحة وغيرها والضا لو لم يفسد لزم من نفيه حكمه للنهي ومن ثبوته
حكمه للصحة واللازم باطل لانهما في التساوي ومرجوحية النهي يمنع النهي لخلوه
عن الحكمة وفي رجحان النهي يمنع الصحة لذلك اقول النهي عن الشيء قد يكون
لعينه وقد يكون لصفة وكلامنا الان في المنهي عنه لعينه وانه يدل على فساد
المنهي عنه شرعا لا لغة وقيل يدل عليه لغة وقيل يدل على الفساد اذا استعمل
في معاملة الاجزاء وهو موافق العبادة للامر او اسقاطها للقضاء ولا اذا

١٣٧

استعمل في معاملة البيع وهو استتباع المعاملة آثارها وذلك لان الصحة وهي معاملة
تستعمل في الامرين لنا اما انه لا يدل على الفساد لغة فلان فساد الشيء عبارة
عن سلب احكامه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعا ولو قال لا تبع هذا
فان بعت لعاقبتك ولكن يترتب عليه احكامه لم يكن ظاهرا في
التناقض واما انه يدل على الفساد شرعا فلان علماء الامصار في الاعصار
لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب الربا والانكحة والبيوع
وغيرها والجواب لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة يدل
عليها الصحة واللازم باطل لان الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا و
تساقطتا فكان فعله كلا فعله فامتنع النهي عنه لخلوه عن الحكمة وان كانت
حكمة النهي مرجوحة فاولى لفوات الزائد من مصلحة الصحة وهي مصلحة خالصة و
ان كانت راجحة امتنع الصحة لخلوه عن المصلحة بل عن المصلحة الخالصة لفوات
قدر الرجحان من مصلحة النهي وانها مصلحة خالصة قال اللغة اقول
هذا حجة المخلص فالقائلون بانه يدل على الفساد لغة قالوا اولا ما ذكرنا
في دلالته شرعا وهو قولنا لم يزل العلماء يستدلون بالنهي على الفساد
والجواب انه يدل على دلالته على الفساد واما لغة فلا نسلم وذلك لفهمهم دلالته
شرعا لما تقدم من دليلنا على عدم دلالته لغة قالوا ثانيا ان الامر يقتضي الصحة
لما مر والنهي نقيضه والنقيضان مقتضيان نقيضين فيلزم ان يقتضي النهي نقيض
الصحة وهو الفساد والجواب ان الامر يقتضي الصحة شرعا لا لغة ولو
سلم في النهي ولا دلالة له لغة ومثله ثم في الامر تسليما ذلك لكن

المعا

١٣٨

المعاملات لا تكون احكامها لجواز الاشتراك في لازم واحد فصلا
عن سائر احكامهما سلمنا لكن نقيض قولنا يقتضي الصحة ولا يلزم منه ان يقتضي الفساد
فمن اين يلزم في النهي ان يقتضي الفساد نعم يلزم ان لا يقتضي الصحة ونحن نقول به
والثاني انه دلالة على الفساد مطلقا لغة وشرعا قالوا لو دل النهي على الفساد
لكان مناقضا للتصريح بصحة المنهي عنه واللازم منتف لانه يصح ان يقول
نهيتك عن الربا لعينه ولو فعلت لعاقبتك لكنه يحصل به الملك الجواب
منع الملازمة بما سبق ان الظهور لا يمنع التصريح بنقيضه العارف
هو عينه قال القائل يدل على الصحة اقول ان من الناس من قال ان النهي
لا يدل على الفساد ولم يقتصر على ذلك حتى قال انه يدل على الصحة ونسب ذلك
الى محمد بن الحسن قالوا اولا لو لم يدل على الصحة لكان المنهي عنه غير الشرعي
واللازم منتف اما الملازمة فلان المنهي عنه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا
ضرورة ان الشرعي المعتبر هو الصحيح واما انتفاء اللازم فلانا نعلم ان المنهي
عنه في صوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة انما هو الصوم
والصلوة الشرعيان لا الامساك والدعاء الجواب ان الشرعي ليس معناه
المعتبر شرعا بل ما سماه الشارع بذلك الاسم وهو الصورة المعينة صحت ام
لا كما تقول صلوة صحيحة وصلوة فاسدة ويدل عليه قوله دعي الصلوة ايام اقرائك
وصلوة الحائض لا يصح اتفاقا ثم يلزم ان يكون الوضوء وغيره من شرائط الصلوة
داخلا في مفهوم الصلوة لان الصلوة المعتبرة هي المقرونة بالشروط وذلك
باطل للاتفاق على انها شرائط الصلوة لا اركانها قالوا ثانيا لو لم يكن صحيحا

لكان ممتنعا عنه فلا يمنع عنه لان المنع عن الممتنع لا يعقل والجواب اولا انه
ممتنع بعد المنع واما المحال منع الممتنع بعين هذا المنع كما ذكرنا في تحصيل الحاصل
انه او كان الحاصل بهذا التحصيل لم يمتنع وثانيا انه منقوض بقوله ولا تنكحوا
ما نكح اباؤكم لا يدل على الصحة بالاجماع وكذا قوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك
فان قيل نحمله فيهما على اللغوي فلا يلزم الصحة قلنا فاسد لانكم قائم في اللغوي
وهو انه حينئذ يمتنع منهم اللغوي وقد منعوا عنه فيوقعهم ذلك في المخالفة قالوا
ثم ان الممنوع لا يمنع عنه ثم حمله على اللغوي وان امكن في النكاح منكوحات
الاباء فانه متعذر في صلوة الحائض فان اللغوي وهو الدعاء غير ممنوع
عنه اتفاقا **قال** مسئلة النهي عن الشيء لوصفه كذلك خلافا للاكثر وقال الشافعي
يضاد وجوب اصله يعني ظاهرا والا ورد نهي الكراهة وقال ابو حنيفة يدل
على فساد الوصف لا المنهي عنه لنا استدلال العلماء على تحريم صوم العيد
ونحوه وبما تقدم من المعنى قالوا لو دل لناقض تصريح الصحة وطلاق الحائض وذبح
ملك الغير معتبر واجيب بانه ظاهر فيه وما خولف فيه لدليل صرف النهي عنه
اقول ما ذكرناه هو المنهي عنه لعينه واما المنهي عنه لوصفه مثل عقد الربوا فانه
لاشتماله على الزيادة فهو كذلك اي يدل على الفساد خلافا للاكثر وقال الشافعي
النهي عن الوصف يضاد وجوب اصله ومعنى قول الشافعي انه ظاهر في عدم وجوب
اصله شرعا ووجوب الاصل ظاهرا لا انه يضاده عقلا والا ورد عليه نهي
الكراهة ولزم ان لا يجامع وجوب اصل لان نسبة الكراهة والتحريم الى
الوجوب في التضاد سواء فلو لم يجامع احدهما لم يجامع الاخر وذلك لو وجب

ان لا

١٣٩

ان لا يتادى الواجب بالصلوة والصوم المكروهين وانه باطل اجماعا وقال
ابو حنيفة يدل على فساد الوصف ولا يدل على فساد اصله وهو المنهي عنه
لوصفه حتى لو طرح الزيادة عاد عقد الربوا صحيحا لنا استدلال العلماء على فساد
صوم يوم العيد بنهي الرسول عليه السلام عنه وليس ذلك بنهيه عنه لذاته وصوم
بل لانه في يوم العيد وانه وصف وايضا ما تقدم من المعنى وهو التعين مصلحة
النهي والصحة وانهما متساويان او لا الخ قالوا لو دل النهي عن الشيء لوصفه على الفساد
لناقض النهي التصريح بالصحة ولا تناقض كما ذكرنا وايضا وجب ان لا يعتبر
طلاق الحائض ولا ذبح ملك الغير لحرمته اجماعا وهما معتبران والجواب انه ظاهر
في الفساد وقد علمت انه يجوز التصريح بخلاف الظاهر وانه يجوز مخالفة الظاهر
للدليل فلعل ما ذكرتم من الصور خولف فيه الظاهر لدليل صرف النهي
عنه الى وصفه **قال** مسئلة النهي يقتضي الدوام ظاهرا لنا استدلال
العلماء مع اختلاف الاوقات قالوا نهيت الحائض عن الصلوة والصوم
قلنا لانه مقيد **اقول** النهي يقتضي دوام ترك المنهي عنه عند المحققين وان صار
ظاهرا يحتمل غيره الا اذا صرف عنه دليل وقد خالف فيه ذلك شذوذ لنا
لم يزل العلماء يستدلون بالنهي على الترك مع اختلاف الاوقات لا يخصصونه
بوقت دون وقت ولولا انه للدوام لما صح ذلك قالوا لو كان للدوام
لما انفك عنه وقد انفك فان الحائض نهيت عن الصلوة والصوم
ولا دوام والجواب ان كلامنا في النهي المطلق وهذا مختص بوقت الحيض لانه
مقيد به فلا ينافي ما دل عليه الا ترى انه عام لجميع اوقات الحيض **قال**

والخاص ابو الحسين العام اللفظ المستغرق لما يصلح له وليس بمانع لان نحو العشرة ونحو ضرب زيد عمرا يدخل فيه الغزالي اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا وليس بجامع لخروج المعدوم والمستحيل لان مدلولهما ليس بشيء والموصولات لانها ليست بلفظ واحد ولا مانع لان كل شيء يدخل فيه ولان كل معهود ونكرة يدخل فيه وقد يلتزم هذين والاولى ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة فقوله اشتركت فيه ليخرج مثل عشرة ومطلقا ليخرج المعهود دون وضربة ليخرج نحو رجل والخاص بخلافه

متن

اقول من اقسام المتن العام والخاص فتكلم فيهما ونذكر العام قال ابو الحسين البصري العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له وزاد بعض المتاخرين بوضع واحد احترازا عن خروج المشترك اذا استغرق جميع افراد معنى واحد واعترض عليه بانه ليس بمانع لان نحو عشرة وما به يدخل فيه وكذلك ضرب زيد عمرا لانه يستغرق ما يصلح له اذ لا يخرج عنه شيء من المتعدد الذي يمكن ان يتعدد به معنى الاستغراق مع انه ليس بعام ولا يخفى عليك ان ما يصلح له عشرة جميع العشرات لا ما يتضمنها من الآحاد وعشرة لا يستغرقها انما يتناول واحدا لما يتناول صلوحه على البدل والجملة لا يصلح لمعاني افرادها وقال الغزالي العام اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا وفوائد القيود ظاهرة واعترض عليه بانه ليس بجامع ولا مانع اما انه ليس بجامع فلخروج لفظ المعدوم والمستحيل فانه عام ومدلوله ليس بشيء والفاظ الموصولات لانها ليست من العام ولفظ واحد واما انه ليس بمانع فلان كل مثنى يدخل في الحد مع انه ليس بعام وايضا فكل جمع معهود او نكرة يدخل فيه وليس بعام الا ان الغزالي التزم هذين ويرى ان الجمع المعهود والنكرة عامان فلا يرد عليه وقد يجاب عن الاول بان المستحيل والمعدوم شيء لغة وان لم يكن شيئا بالمعنى المصطلح عليه في الكلام وهو كونه متقررا حال العدم وعن الثاني بان الموصولات هي التي ثبت لها العموم والصلات حينئذ لان الموصولات مبهمة لا تتم معانيها الا بالصلة او المراد باللفظ الواحد ان لا يتعدد المعنى وعن الثالث بان المثنى دال لكل واحد من ... احتمال لا تناول دلالة

الا انه

من عوارض الالفاظ حقيقة واما في المعاني فقال بها الصحيح كذلك لنا ان العموم حقيقة في شمول امر لمتعدد وهو في المعاني كعموم المطر والخصب ولذلك قيل عم المطر والخصب ونحوه وكذلك المعنى الكلي لشموله الجزئيات ومن ثم قيل العام ما لا يمنع تصوره من الشركة فان قيل فالمراد امر واحد شامل وعموم المطر ونحوه ليس كذلك قلنا ليس العموم بهذا الشرط لغة وايضا فان ذلك ثابت في عموم الصوت والامر والنهي والمعنى الكلي

متن

الا انه فلا يكون الدال بل معناه وايضا لا يصدق عليه انه يدل على شيئين اذ لا يصلح لما دون الاثنين وعن الرابع بعلم مما ذكرنا او يلزم كلام ثم ذكر المصنف الاولى ان يقال العام ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة فقوله ما دل كالجنس وقوله على مسميات ليخرج نحو زيد وقوله باعتبار امر اشتركت فيه ليخرج نحو عشرة فان العشرة تدل على آحاده لا باعتبار امر اشتركت فيه لان آحاد العشرة اجزاء للعشرة لا جزئيات فلا يصدق على واحد واحد عشرة وقوله مطلقا ليخرج المعهود فانه يدل على مسميات باعتبار ما اشتركت فيه مع قيد خصصه بالمعهودين وقوله ضربة اي دفعة واحدة ليخرج نحو رجل ونحوه فانه يدل على مسماه لا دفعة بل دفعات على البدل قال مسئلة العموم

اقول العموم من عوارض الالفاظ حقيقة فاذا قيل هذا اللفظ عام صدق عام حقيقة على سبيل الحقيقة واما في المعنى فاذا قيل هذا المعنى عام فهل هو حقيقة فيه مذاهب اولها لا يصدق حقيقة ولا مجازا ثانيها يصدق مجازا ثالثها وهو المختار يصدق حقيقة كما في الالفاظ لنا ان العموم حقيقة في شمول امر لمتعدد فكما صح في الالفاظ باعتبار شموله لمعان متعددة بحسب الوضع يصح في المعاني باعتبار شمول معنى لمعاني متعددة بحسب التحقق فيها فانه يتصور شمول امر معنوي لامور متعددة كعموم المطر والخصب والقحط للبلاد ولذلك يقال عم المطر والخصب ونحوه وكذلك ما يتصوره الانسان من المعاني الكلية فانها شاملة لجزئياتها المتعددة الداخلة تحتها ولذلك يقول المنطقيون العام ما لا يمنع تصوره الشركة فيه والخاص

منفيين

والخلاف في عمومها وخصوصها كما في الامر وقيل بالوقف في الاخبار لا الامر والنهي و الوقف اما على معنى ما ندري انها نعلم
انه وضع ولا ندري احقيقة ام مجاز وهي اسماء الشروط والاستفهام والموصولات والجموع المعرفة تعريف الجنس والمضاف
واسم الجنس كذلك والنكرة في النفي لنا القطع في لا تضرب احدا وايضا لم تزل العلماء يستدل بمثل والسارق والزانية يوصيكم الله
في اولادكم وكاحتجاج عمر في قتال ابي بكر مانع الزكوة امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وكذلك الائمة من قريش
ونحن معاشر الانبياء لا نورث وشاع وذاع ولم ينكره احد قولهم فهم بالقراين يؤدي الى ان لا يثبت للفظه لول ظاهر ابدا
الحف

والاتفاق فيمن دخل داري فهو حر او طالق
انه يعم واستدل بانه معنى ظاهر يحتاج الى
التعبير عنه كغيره واجيب بانه قد يستغنى بالمجاز
وبالمشترك. تامل

لكلامه قال قيل المراد بالعام امر واحد شامل لمتعدد وشمول المطر
ونحوهما ليس كذلك اذ الموجود في كل مكان غير الموجود في المكان الآخر
واما هو افراد من المطر والخصب الجواب لا نم انه يعتبر في اللغة العموم بهذا
العدد بل يكفي الشمول سواء كان هناك امر واحد او لم يكن وليس بينهما
فالعموم بذلك المعنى ثابت في الصوت يسمعه طائفة وهو امر واحد يعمهم كذلك
الامر والنهي والمعاني قد يعمان خلقا كثيرا وكذلك المعنى الكلي بمقصود
لعمومها الآحاد التي تحتها واعلم ان الاطلاق اللغوي امره سهل انما
النزاع في واحد متعلق بمتعدد وذلك لا يتصور في الاعيان لتحققها
انما يتصور في المعاني الذهنية والاصوليون ينكرون وجودها قال
مسئلة الشافعي والمحققون للعموم صيغة اقول ذهب الشافعي وجميع
المحققين الى ان العموم له صيغة موضوعة له حقيقة وتحرير محل النزاع كما في
الامر وحاصله راجع الى ان الصيغ المخصوصة التي سنذكرها هل هي
للعموم ام لا قال الاكثر له صيغة هي حقيقة فيه وقال قوم الصيغة حقيقة للخصوص
وهي في العموم مجاز وقال الاشعري تارة بالاشتراك وتارة بالوقف
وقيل بالوقف في الاخبار دون الامر والنهي وقال القاضي بالوقف
اما على انا لا ندري اوضع لها ام لا او ندري انه وضع لها ولا ندري
احقيقة منفردا ام مشتركا ام مجاز ثم الصيغة الموضوعة له عند المحققين [illegible]
هي هذه فمنها اسماء الشرط والاستفهام نحو من وما ومهما واينما ومنها
الموصولات نحو من وما والذي ومنها الجموع المعرفة تعريف جنس لا عهد

وفي شرح هذا الكلام ما يشير الى انه [illegible]
لفظ العموم [illegible]
مجاز [illegible] ان يراد مطلق الوضع علما
يتناول النوعي المتحقق في المجاز [illegible]

دالی

والجموع المضافة نحو العلماء وعلماء بغداد ومنها اسم الجنس كذلك اي معرفا
تعريف جنس او مضافا ومنها النكرة في سياق النفي دون الاثبات كما يجيء
لنا القطع في لا تضرب احدا فانه يعد بالضرب احدا منه العموم حتى لو ضرب
واحدا عد مخالفا والتبادر دليل الحقيقة فالنكرة في النفي للعموم حقيقة
فللعموم صيغة وايضا انا نقطع بان العلماء لم يزالوا يستدلون بمثل
السارق والسارقة فاقطعوا والزانية والزاني فاجلدوا ويوصيكم الله في
اولادكم ومنه احتجاج عمر رضي الله عنه في قصة قتال ابي بكر مانعي الزكوة بقوله
عم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوه عصموا
مني دماءهم واموالهم الا بحقه وهو اية مستمرة على العمل واحتج عليه بدليل
دوره وعدل عن الاحتجاج بقوله الا بحقه والزكوة من حقه فدل على انهما فهما
منه العموم في وجوب القتال قبل ان يقولوا لا اله الا الله وعدمه بعده ومنه
احتجاج ابي بكر بقوله الائمة من قريش ووروده الصحابة ومنه احتجاج ابي بكر
بقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث وشاع ذلك وذاع ولم
ينكره احد ولولا ان الصيغة للعموم لما كان فيه حجة في الصور الجزئية لانك اذا
قلت بعض الائمة من قريش لم يلزم منه ان لا يكون من غيرهم امام فكان يكون
الاحتجاج به عادة واعترض عليه بان ذلك انما فهم بالقراين فالجواب
ان مثل هذا الشيء يؤدي الى ان لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر لجواز ان يفهم
بالقراين فان القائل ليس له ان يقول النص الواضح بل الحدود والاكثر
منع موارد الاستعمال والنقض ان الشيء لا يأتي الظهور وقد قال

فجعله حقيقة اولى رد بانه اثبات لغة بالترجيح وبان العموم احوط فكان اولى قالوا لا عام الا مخصص فيظهر انها للاغلب وبانه احتاج الى تخصيصها الذلك يشعر بانها للعموم وايضا فانما يكون ذلك عند عدم دليل الاشتراك لها والاصل الحقيقة اجيب بانه خلاف الاصل وقد تقدم مسئلة الفارق الاجماع على التكليف للعام وذلك بالامر والنهي واجيب بان الاجماع على الاخبار العام متن

مسئلة السارق والسارقة انه يفهم العموم لترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية او مانه علم انه لتمهيد قاعدة كالرجم ما غاية بقي الله عنه فعلم العموم لانه سابع واما قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة واما تسع المناط وهو الغاء الخصوصية وعلته نفس والتصاق الالغاء على انه اذا قال من دخل داري فهو حر او هو طالق انه يعم العبيد والنساء والقائل يكره الوقائع التي استعمل فيها الصيغة للعموم واستعمل على العموم مما ذكرنا وما لم يذكره وهي بعد لم يسمعها العلم بانها ظاهرة في العموم وذلك نحو قول عثمان رضي الله عنه لما سمع وكل نعيم لا محالة زائل كذب قال نعيم اهل الجنة لا يزول ونحو لا اله الا الله فانه يفهم منه نفي جميع ما سوى الله ونحو اعتراض ابن الزبعرى على قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم بقوله النبي قد عبدت الملائكة والمسيح ورد قول اليهود ما انزل الله على بشر من شيء بقوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك اكثر من ان يحصى مفصلا فلذلك احتج واستدل ان العموم معنى ظاهر يعقله الاكثر والحاجة ماسة الى التعبير عنه يوجب الوضع له عادة كغيره من المعاني التي وضع لها لظهورها والحاجة الى التعبير عنها مثل الخبر كالواحد والاثنين والخبر والاستخبار الجواب انه قد يستغنى عن الوضع لها خاصة بالمجاز او المشترك فلا يكون ظاهرا في العموم وذلك كخصوص الروائح والطعوم استغنى فيها عن الوضع بالتقييد بالاضافة نحو رائحة العود والمسك ولم يوضع لكل الى الخصوص ... لم يكن للغة بها

قال الخصوص متيقن قولنا يدخل في المعنى قالوا القائلون بان هذه الصيغ حقيقة في الخصوص قالوا اولا ان الخصوص متيقن لانها ان كانت له فمراده

وان كانت للعموم فداخل في المراد على التقديرين بخلاف العموم فانه مشكوك فيه اذ ربما يكون للخصوص فكان العموم غير مراد ولا داخل فيه فلا يثبت فجعله حقيقة للخصوص المتيقن اولى من جعله للعموم المشكوك فيه الجواب اولا انه اثبات اللغة بالترجيح وذلك لا يجوز بل لا يثبت الا بالنقل كما عرفت ثانيا ان العموم احوط لاحتمال ان يراد العموم فلو حمل على الخصوص لضاع غيره مما يدخل في العموم في تكليف الامر والاحوط اولى واعلم ان ذلك مما يختلف في الامر والاباحة وقالوا ثانيا مشهور في الالسن حتى صار مثلا انه ما من عام الا وقد خص منه البعض والظاهر انه للاغلب فجعله في الاقل مجاز تقليلا للمجاز الجواب اولا ان احتياج خروج البعض منها الى المخصص مخصص ظاهر في انه للعموم ولا يحمل على الخصوص الا بدليل وهو دليل المجاز في الخصوص والحقيقة في العموم ثانيا ان ذلك اي ظهورها كونها حقيقة للاغلب انما يكون عند عدم الدليل على انه للاقل كالغائط والمزادة وبهما وجد دليل او دليل عليه القائلون بالاشتراك قالوا قد اطلق الصيغة للعموم وللخصوص والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو معنى الاشتراك الجواب الاشتراك خلاف الاصل فيحمل على المجاز في احدهما لانه اولى من الاشتراك وقد تقدم مثله في مسئلة الفارق الاجماع وهو القائل بانها في الامر والنهي للعموم وفي الاخبار متوقف قال منعقد على ان التكليف للعام اي لعامة المكلفين والتكليف انما يعلم بالامر والنهي فلولا ان صيغتها للعموم لما كان التكليف عاما الجواب المعارضة بمثله في الاخبار للاجماع على ان الاخبار بما ورد في جميع الامة انما كلفوا

ليس بعام لنا القطع بان رجالا في المجموع كرجل في الوحدان ولو قال له عندي عبيد صح تفسيره باقل الجمع قالوا صح اطلاقه على كل جمع فحمله على الجمع حمل على جميع حقايقه ورد بنحو رجل فانه انما صح على البدل قالوا لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعض رد برجل وانه موضوع للجمع المشترك متن

موفيها **قال** مسئلة الجمع المنكر **اقول** الجمع المنكر كرجال ليس من صيغ العموم عند المحققين لنا القطع ان رجالا في المجموع في صلوحه لكل عدد مثل رجل في الوحدان في صلوحه لكل واحد فكما ان رجلا ليس للعموم فيما يتناوله من الوحدان كذلك رجال للعموم فيما يتناوله من مراتب العدد وايضا لو قال له عندي عبيد صح تفسيره باقل الجمع وهو الثلثة اتفاقا ولو كان ظاهرا في العموم لما صح ذلك كما لا يصح الملازمة ولسيد ظهار الرعيه **قالوا** اولا ان صح اطلاقه على كل مرتبة من مراتب المجموع فاذا حملناه على الجمع فقد حملناه على جميع حقايقه فكان اولى **الجواب** النقض بنحو رجل فانه يصح لكل واحد على البدل ولا يوجب ذلك حمله على الجميع ولا يقال ان ذلك حمل له على جميع حقايقه فكذا ههنا وقد يعترض بان جميع الافراد احدى حقايقه وهو متناول لسائر الحقائق لانها مندرجة تحتها فكان الحمل عليه اولى فانه لما كان متناولا من حقايقه كما في الشرح بد العدد واما رجل فليس له حقيقة متناول البواقي **الجواب** منع كونها حقيقة في كل مرتبة انما هي للقدر المشترك بينها فلا دلالة لها على خصوص اصلا قالوا ثانيا لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعض واللازم منتف لعدم المخصص وامتناع التخصيص بلا مخصص **الجواب** اولا النقض بنحو رجل ثانيا انه ليس للعموم ولا مختصا بالبعض بل ساير الصلح للجمع المشترك بين العموم والخصوص ولا يلزم من عدم اعتبار قيد هو العموم اعتبار عدمه حتى يلزم اعتبار القيد الآخر وهو الخصوص فلا يلزم من عدم كونه للعموم كونه مختصا بالبعض **قال** مسئلة الجمع **اقول** اسم الجمع هل يصح اطلاقه على الاثنين فيه مذاهب احدها انه حقيقة فيه ثانيها انه مجاز والثالث انه لا يصح لا حقيقة ولا مجازا والامام يصح للواحد ايضا واعلم ان النزاع في نحو

[illegible]

رجال ومسلمين وضربوا واضربوا لا في لفظ ج م ع ولا في نحو نحن فعلنا ولا في نحو قد صغت قلوبكما فانه وفاق كذا في المنتهى لنا اما انه ليس حقيقة في الاثنين فلانه يسبق الى الفهم عند الاطلاق بدون القرينة الزائد على الاثنين وذلك دليل على انه حقيقة في الزائد دون ما علمت ان من علامة المجاز ان يتبادر غيره واما انه يصح للاثنين فلقوله تعالى فان كان له اخوة والمراد اخوان فما فوقهما اجماعا وقد دل على الامرين جميعا انه قال ابن عباس لعثمان رضي الله عنه ليس الاخوان اخوة في لسان قومك فقال لا انقض امرا كان قبلي وتوارثه الناس فاستدل ابن عباس ولم ينكر عثمان عليه بل عدل الى التاويل وهو الحمل على خلاف الظاهر بالاجماع فدل ذلك على صحته وانه ليس حقيقة فيه فتعين المجاز اذ يسبق وقف م الكلام لبيان الصحة قالوا فان كان له اخوة ولا ينافي ان استدلال القائلين بكونه للاثنين حقيقة قالوا اولا قال تعالى فان كان له اخوة والمراد به ما يتناول الاخوين اتفاقا والاصل في الاطلاق الحقيقة **الجواب** قصة ابن عباس تدل على انه مجاز فيكون على خلاف الاصل **قالوا** ثانيا قال الله تعالى انا معكم مستمعون والمراد موسى وهارون **الجواب** لا نسلم ان المراد بهما فقط بل فرعون مراد معهما **قالوا** ثالثا قال عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة وانه صريح في اطلاق لفظ الجمع عليهما لكونه مستعملا حقيقة ومجازا **الجواب** ان هذا لفظ محمل لغوي وهو ما ذكرتم وشرعي وهو انعقاد الجماعة وحصول فضيلتها بهما فوجب حمله على المحمل الشرعي لانه عليه السلام بعث لتعليم الشرع دون اللغة واعلم ان هذا الدليل وان تم فليس في محل النزاع لما مر ليس النزاع في ج م ع انما النزاع في صيغ الجموع القائلون بالنفي وهو انها

المجاز اذ يسبق وقف م

كان مجازاً في الباقي الحنابلة حقيقة الرازي إن كان غير منحصر أبو الحسين إن خص بما لا يستقل من شرط أو صفة أو استثناء القاضي إن خص بشرط أو استثناء عبد الجبار إن خص بشرط أو صفة وقيل إن خص بدليل لفظي الإمام حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار لنا لو كان حقيقة لكان مشتركاً لأن الفرض أنه حقيقة في الاستغراق وأيضاً الخصوص بقرينة كسائر المجاز

متن

لا يصح للناس أصلاً قالوا أولاً قال ابن عباس ليس الأخوان إخوة الجواب
المعارضة بقول زيد الأخوان إخوة والتحقيق أنه أراد واحداً جاء به ابن عباس
بقول الأخوان ليسا إخوة حقيقة وأراد أن الأم وهو يؤيد بقول الأخوان
إخوة أنه إخوة مجاز أجمع من الكلامين وهو ما ذهب إليه قالوا ثانياً لو صح
لأمكن أن يقال جاءني رجلان عالمون ورجال عالمان فيصح عالمون
في الأول ورجال في الثاني لأمكن الجواب لا نمنع الملازمة لأنهم إنما أرادوا
مراعاة صورة اللفظ بأن يكون كلاهما جمعاً أو مثنى وفيه نظر فإنه يقال
جاءني زيد وعمرو وبكر العالمون ولا يقال العالمان ولا جاءني زيد وعمرو العالمون
قال مسئلة إذا خص العام أقول العام إذا خص وأريد به الباقي
فهو مجاز عند الجمهور على أنه مجاز وقالت الحنابلة حقيقة وقال أبو بكر
الرازي حقيقة إن كان الباقي غير منحصر أي كثرة يعسر العلم بعددها وإلا فمجاز
وقال أبو الحسين البصري حقيقة إن خص بمخصص لا يستقل بنفسه من شرط
أو صفة أو استثناء أو غاية وإن خص بمستقل من سمع أو عقل مجاز وقال
القاضي أبو بكر حقيقة إن خص بشرط أو استثناء لا صفة وغيرها وقال
عبد الجبار حقيقة إن خص بشرط أو صفة لا استثناء وغيره وقيل حقيقة إن
خص بدليل لفظي متصل أو منفصل وقال الإمام حقيقة في تناوله مجاز في
الاقتصار عليه لنا أنه لو كان حقيقة في الباقي كما في الكل لكان مشتركاً
واللازم منتف أما الملازمة فلأنه حقيقة في العموم والتقدير أنه خلاف له في
المنقول والمفروض أنه فيه حقيقة فيكون حقيقة في معنيين مختلفين وهو معنى المشترك

فكان حقيقة وأجيب بأنه مع غيره قالوا يسبق وهو دليل الحقيقة قلنا بقرينة وهو دليل المجاز الرازي إذا بقي غير منحصر فهو معنى العموم أجيب بأنه كان للجميع أبو الحسين لو كان ما لا يستقل يوجب تجوزاً في نحو الرجال المسلمون وأكرم بني تميم إن دخلوا لكان نحو مسلمون للجماعة مجازاً ولكان نحو المسلم للجنس أو العهد مجازاً ونحو ألف سنة إلا خمسين عاماً مجازاً وأجيب بأن الواو في مسلمون كألف ضارب وواو مضروب والألف واللام في المسلم وإن كان كلمة حرفاً أو اسماً فالمجموع الدال والاستثناء سيأتي القاضي مثله إلا أن الصفة عنده كأنها مستقلة وعبد الجبار كذلك إلا أن الاستثناء عنده ليس بتخصيص مخصص باللفظية لو كانت القرائن اللفظية توجب تجوزاً إلى غيره وهو ضعيف الإمام العام كتكرار الآحاد وإنما اختصر فيما أخرج بعضها بقي الباقي حقيقة وأجيب بالمنع فإن العام ظاهر في الجميع فإذا خص خرج قطعاً والتكرار نص متن

وأما بطلان اللازم فلأن الفرض وقع في مسئلة ولنا أيضاً لو كان حقيقة لكان كل
مجاز حقيقة واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة أنه إنما حكم بكونه حقيقة
لأنه ظاهر في الخصوص مع القرينة وإن كان ظاهراً بدونها في العموم وكل لفظ
بالنسبة إلى معناه المجازي كذلك وقد يقال إرادة الاستواء بالنسبة للمراد
بقول القائل أكرم بني تميم الطوال عند التعميم أكرم بني تميم ثم قد علم خصوصهم بهم
الطوال سواء عمهم الطوال أو خص بعضهم ولذلك نقول وأما القصار منهم فلا أكرمهم
ورجع التعميم إلى بني تميم لا إلى الطوال منهم وأيضاً فلم يرد الثاني لو صح واستعمال
ما دل بالوضع والاستعمال الأول وإنما طرأ عليه عدم إرادة المخرج بخلاف المجاز
فيه يعرف الجواب عن الثاني قال الحنابلة الثاني أقول الحنابلة وهم
القائلون بأنه حقيقة قالوا أولاً كان اللفظ متناولاً له حقيقة بالاتفاق والتناول
باق على ما كان لم يتغير إنما طرأ عدم تناول الغير الجواب كان متناولاً له مع غيره
والآن متناول وحده وبينهما مغايرة فقد استعمل في غير ما وضع وقد يقال
كونه لا يتناول غيره أو متناول له لا للغير صفة متناوله لما متناوله قالوا ثانياً يسبق
إلى الفهم أي مع القرينة لا يحتمل غيره وهو دليل الحقيقة الجواب أنه إنما يتبادر
مع القرينة أو بدونها يسبق العموم وأنه دليل المجاز وقد يقال إرادة الباقي
معلومة دون القرينة إنما المحتاج إلى القرينة عدم إرادة المخرج قال الرازي
وهو القائل بأنه حقيقة إن بقي غير منحصر قال معنى العموم حقيقة كون اللفظ
دالاً على أمر غير منحصر في عدد فإذا كان الباقي غير منحصر كان عاماً الجواب
منع كون معناه ذلك بل معناه متناوله للجميع وكان للجميع وقد صار لغيره فكان

مجازا او لا بحران يدا مساره اسماه في النزاع في لفظ العام او في الجمع المعرف بالجنس
وهو القائل بانه حقيقة ان خص بغير مستقل قال لو كان التقييد بما لا يستقل يوجب
تجوزا في نحو الرجال المسلمون من التقييد بالصفة واكرم بني تميم ان دخلوا من التقييد
بالشرط لكان نحو مسلمون للجماعة مجازا ولكان نحو المسلم للجنس او للعهد مجازا
ولكان نحو الف سنة الا خمسين عاما مجازا والتوالي الثلاثة باطلة بالاتفاق بيان
الملازمة ان كل واحد من المذكورات تقييد بقيد هو كالجزء وقد صار بمعنى
غير ما وضع له او لا فيدل للمعدول عنه ومعه للمعدول اليه ولا يحتمل غيره وقد
جعلتم ذلك موجبا للتجوز فالفرق تحكم الجواب ان ما ذكرتم من الصور ليس شيء منها
عاما مقيدا فان الواو في مسلمون كالف ضارب وواو مضروب في الكلمة
والمجموع لفظ واحد والالف واللام في المسلم وان كانت كلمة سواء كان اسما او حرفا ما كان
معنى الدال بالمجموع دال وهو ما سواه فالمجموع الدال وهو الجنس والعهد لا المسلم
للجنس والالف واللام للعهد والاستثناء سيأتي انه اخراج بعد ارادة
العموم من اللفظ وشيء مما ذكرنا لا يجيء في العام المخصص فلم يلزم من كون ذلك
مجازا كون هذه مجازات القاضي ابو بكر مثل ما قال ابو الحسين وهو الزام ان يكون
مسلمون والمسلم والف سنة الا خمسين عاما مجازات الا ان الفهم عنده
كان بما ليس مستقل فلا يصار فيها الدليل وجهه ان المخصص بالصفة لعله قد
ان الصفة قد تسمى اداة والموصوف نحو الجسم الابيض والصانع القديم وقد
لا يسمى الا ان ذلك يعلم من خارج لا من الصفة والقاضي عبد الجبار قال مثل
ما قاله الا ان الاستثناء عنده ليس بمخصص لما سيعلم ان المستثنى منه باق على

بعد تخصيص بمعين حجة قال البلخي ان خص بمتصل حجة قال البصري ان كان العموم منبئا عنه كاقتلوا المشركين والا فليس بحجة كالسارق
والسارقة فانه لا ينبئ عن النصاب والحرز عبد الجبار ان كان غير مفتقر الى بيان كالمشركين بخلاف اقيموا الصلوة فانه مفتقر قبل
اخراج الحائض وقيل حجة في اقل الجمع وقال ابو ثور ليس بحجة لنا ما سبق من استدلال الصحابة مع التخصيص وايضا القطع بانه اذا
قال اكرم بني تميم ولا تكرم فلانا فترك عد عاصيا وايضا فان الاصل بقاؤه واستدل لو لم يكن حجة لكانت دلالته موقوفة على دلالته
على الآخر واللازم باطل لانه ان عكس فدور والا فتحكم واجيب بان الدور انما يلزم بتوقف التقدم واما بتوقف المعية فلا قالوا
صار مجملا ولتعدد مجازه فيما بقي وفي كل منه
قلنا لما بقي بما تقدم اقل الجمع هو المتحقق وما
بقي مشكوك قلنا لا شك مع ما تقدم
متن

١٣٤

عمومه في الارادة والتخصيص انما هو في الاسناد واحتج القائل بان المخصص بالدلائل
اللفظية حقيقة قال لو كان الدليل اللفظية يوجب تجوزا لكان نحو مسلمون
المسلم مجازا الخ وهذا ضعيف بالمرة لما مر ان المتصل كالجزء من الكلام كما في صورة
الالزام فيصلح جامعا واما تعميمه في غير المتصل مع ظهور الفرق فلا وجه له الا انا
قال العام كتكرير الآحاد المتعددة قال اهل العربية معنى الرجال فلان وفلان
الى ان يستوعب وانما وضع الرجال اختصارا واذا كان كذلك ولا شك
انه في تكرير الآحاد اذا بطل ارادة البعض لم يصر الباقي مجازا فكذا ههنا
الجواب منع كونه كتكرار الافراد واما قول اهل العربية فذلك لا لانه
مثله في جميع احكامه بل لبيان الحكمة في وضعه وتحصيل
العام ظاهر في الجميع فاذا اخرج بعض خرج عما هو ظاهر فيه قطعا وهو معنى
المجاز والمتكرر استعمل كل واحد في كل واحد نصا فاذا خرج بعض على الارادة
بقي الباقي ايضا فيما هو له لم يتغير عن وضعه اصلا قال مسألة العام الخ
اقول قد اختلف في العام المخصص هل هو حجة فيما بقي ام لا اما المخصص
بمجمل نحو هذا العام مخصوص او لم يرد به كل ما يتناوله فليس بحجة بالاتفاق وانما
الكلام في المخصص بمبين مثل ان يقول اقتلوا المشركين ثم يظهر ان الذمي
غير مراد والمختار انه حجة فيما بقي وقال البلخي ان خص بمتصل فحجة وان خص بمنفصل
فلا وقال ابو عبد الله البصري ان كان لفظ العموم منبئا عنه قبل التخصيص فحجة
والا فلا مثاله اقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربي انباءه عن الذمي بخلاف
السارق والسارقة فاقطعوا فانه لا ينبئ عن كون المال نصاب السرقة وهو الربع

ومخاصم ورعا واطلق العمل به صوره اسعا بها لم يعمل به في صوره وجود ما

وقال عبد الجبار ان كان قبل التخصيص لا يحتاج الى بيان فهو حجة والا فلا

مثاله اقتلوا المشركين فانه بين في غيره وقيل اخراج الذمي بخلاف اقيموا

الصلوة فانه مفتقر الى البيان قبل اخراج الحائض ولذلك بينه رسول

عليه السلام بعده مثال بقوله صلوا كما رأيتموني اصلي وقيل حجة في اقل الجمع من الاثنين

او ثلثة على الرايين وقال ابو ثور ليس بحجة مطلقا لنا ما ثبت من استدلال

الصحابة مع التخصيص وتكرر وشاع ولم ينكر وكان اجماعا ولنا ايضا

انا نقطع بانه اذا قال اكرم بني تميم واما فلانا منهم فلا تكرمه فترك اكرام بقية

بني تميم عد عاصيا فدل على ظهوره فيه المطلوب ولنا ايضا انه كان

متناولا للباقي والاصل بقاؤه على ما كان عليه واستدل بانه لو لم يكن

حجة في الباقي لكان افادته للباقي موقوفة على افادته للاخر بالضرورة

واللازم باطل لانه ان عكس حتى توقف افادته للاخر على افادته لزم

الدور والا لكان ترجيحا بلا مرجح وسوالحكم الجواب ان التوقف ان

الى توقف تعدم كالمعلول على العلة والمشروط على الشرط والتوقف من

الطرفين بهذا المعنى محال ضرورة استلزامه تقدم الشيء على نفسه وهو المراد

بالدور اذا اطلق وحكم باستحالته والى توقف معية كتوقف كون هذا ابنا

لهذا على كون ذلك ابا لهذا او بالعكس وكتوقف تمام كل من اللبنتين

المتساندتين على تمام الاخرى وهذا لا يمتنع من الطرفين وليس دورا مطلقا

وان كان يعرضه دور المعية ثم التوقف فيما ذكرتم من الطرفين هو توقف

معه فلا

غير مستقل دونه تابع للسؤال في عمومه اتفاقا والعام على سبب خاص بسؤال مثل قوله عم لما سئل عن بئر بضاعة

خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه او بغير سؤال كما روي انه مر بشاة ميمونة فقال عليه السلم

ايما اهاب دبغ فقد طهر معتبر عمومه على الاكثر ونقل عن الشافعي خلافه لنا استدلال الصحابة بمثله كاية السرقة وهي في

او رداء صفوان واية الظهار في سلمة بن صخر واية اللعان في هلال بن امية او غيره وايضا فان اللفظ عام والتمسك به

قالوا لو كان عاما لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد واجيب بانه اختص بالمنع للقطع بدخوله على ان ابا حنيفة اخرج

معه فلا يمتنع قالوا او لاختص بالعموم ولم يرد وسائر ما يحمله من المراتب مجازيه

واوالم يرد الجمع ولتعدد المراتب كان اللفظ محتملا فيها فلا يحمل على شيء

منها واتفق احد المراتب فلا يحمل عليه فيبقى مترددا بين جميع مراتب

الخصوص فلا يبقى حجة في شيء منها الجواب انما ذلك لو كانت المراتب

متساوية ولا دليل على تعيين احدها وما ذكرناه من الادلة دل على

حمله على الباقي انحصار الله قالوا اما اقل الجمع هو المتحقق والباقي مشكوك

فيه فلا انحصار الله وهذا احتجاج من قال بانه حجة في اقل الجمع والجواب لا نسلم

ان الباقي مشكوك فيه لما ذكرناه من الدلائل على وجوب الحمل على ما بقي

قال مثل جواب السائل اقول الجواب ان لم يكن مستقلا بدون السؤال

كان في عمومه وخصوصه تابعا للسؤال مثل ان يقال هل نتوضأ بماء

البحر فيقول نعم ولا نزاع فيه اما النزاع فيما هو عام مستقل على سبب

خاص سواء كان ذلك السبب سؤالا ام لا مثال الاول قوله عم لما سئل

عن بئر بضاعة خلق الله تعالى الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه

او ريحه والثاني كما روي انه مر بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر

فقيل ما ثبت العموم من العبرة لعموم اللفظ فيحكم بطهورية كل ماء وطهر كل اهاب

او لخصوص السبب فيحكم بطهورية بئر بضاعة وطهر اهاب الشاة قال

الاكثرون المعتبر عموم اللفظ ونقل عن الشافعي خلافه وهو ان لا عبرة بعموم

اللفظ انما المعتبر خصوص السبب لنا ان الصحابة عمموا اكثر العمومات مع

ابتنائها على اسباب خاصة فمنها اية السرقة في سرقة المجن او رداء صفوان على

الامة المستفرشة من عموم الولد للفراش فلم يلحق ولدها مع وروده في ولد زمعة وقد قال عبد الله بن زمعة هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه قالوا لو عم لم يكن لنقل السبب فايدة قلنا فايدة منع تخصيصه ومعرفة الاسباب قالوا لو قال تغد عندي فقال والله لا تغديت لم يعم قلنا العرف خاص قالوا لو عم لكان حكما ببعض المجازات بالتحكم لفوات الظهور بالنصوصية قلنا النص خارجي بقرينة متن

على الطلاق منه ومنها انه لظهار نزلت في سلمة بن صخر ومنها آية اللعان نزلت في هلال بن امية وكذلك غيره من العمومات لكل سبب خاص وقد اتفق على ان اللفظ عام والعمل به وخصوص السبب لا يصلح معارضا ولا منافيا قطعا قالوا او لا لو كان عاما للسبب ولغيره لجاز تخصيص السبب عنه بالاجتهاد حتى ولو رئي المسايل الحكم لعدم ظهوره فيه لتساعه بعدم ظهاره انا لم يسلم وبطلانه قطعي ومتفق عليه الجواب لا نسلم الملازمة فانه تخصيص من نص ما يتناوله العموم بالمنع عن اخراجه للقطع بدخوله في الارادة ولا بعد ان يدل دليل على ارادة خاص فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره فيمكن اخراج غيره دونه ويمكن انما منع بطلان اللازم فانه نقل عن ابي حنيفة انه اخرج السبب بالاجتهاد لان قوله عم الولد للفراش وللعاهر الحجر عام في كل مستفرشة من امة او زوجة وانه ورد في ولد زمعة وقد ولد امة مستفرشة قال عبد الله بن زمعة في جواب من كان يدعي انه ابن اخيه هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه فقال الرسول ذلك فالسببية الامة المستفرشة ومع هذا فان ابا حنيفة اخرجها عن العموم بالاجتهاد ولا يلحق ولدها سيدها قالوا ثانيا لو عم العام في السبب وغيره لكان نقل السبب سواء واذا تخصص السبب لحكم فلا يكون لذكر السبب فايدة معلم سايغ للفتيا ومنه وبه وحفظ متقين العلم في ذلك ولم يقع الاخلاف فيه لمعادة الجواب لا نسلم انتفاء الفايدة او لا يلزم من انتفاء الفايدة المعينة انتفاؤها مطلقا بل فائدته منع تخصيصه بالاجتهاد وتعين معرفة الاسباب

لمس لي

يصح اطلاقه على معنييه مجازا لا حقيقة وكذلك مدلولا الحقيقة والمجاز وعن القاضي والمعتزلة يصح حقيقة ان صح الجمع وعن الشافعي ظاهر فيهما عند تجرد القراين كالعام الغزالي وابو الحسين يصح ان يراد لا انه لغة وقيل لا يصح ان يراد وقيل يجوز في النفي لا الاثبات والاكثر ان جمعه باعتبار معنييه مبتنى عليه لنا في المشترك انه يسبق احدهما فاذا اطلق عليهما كان مجازا الثاني للصحة لو كان للمجموع حقيقة لكان مريدا احدهما خاصة غير مريد وهو محال متن

او دليل كل معرفة نراد العمل بها قالوا اما لنا الالتفات على انه لو قال لعبده تعال واعد لا تعدت لم يعم قوله لا تعديت كل تعد وحمل على التعدي عنده حتى لو تعدى لا عنده لم يحنث الجواب خرج ذلك عن عموم دليل خاص فيه والتخلف لمانع لا يقدح في الدليل ولا النقض في عمال يحتمل بعرفيته المانع قالوا ان لو عم السبب المسؤول عنه وغيره لم يكن الجواب مطابقا للسؤال وانه مما يجب نفيه عن الشارع والجواب منع الملازمة بل هو طابق بالجواب المطابق وزاد عليه ما لم يسال عنه وذكر الزيادة لا يخرجه عن المطابقة قالوا خامسا لو كان عاما لكان حكما باحد المجازات بالتحكم واللازم منتف بيان الملازمة انه ظهر في العموم قد فات بنصوصيته في صورة السبب حيث نصا ولم يخصصها بعد ان لم يكن نصا فصار عاما وصح له انه عام وصح لان السبب خاصه مع سائر الخصوصيات ومع بعضها وهو ذو مجازات له فكان الحمل على السبب مع سائر الخصوصيات على التعين تحكما الجواب انه باق على ظاهره لم يفت ظهوره بالنصوصية في السبب لانه لم يدل على السبب بل ذلك خارج من عموم اللفظ وقد علم بقرينة وهو وروده فيه فعلم انه لم يخرج عن العموم لا انه اريد من اللفظ بخصوصه قال المشترك اي اقول اللفظ المشترك يصح اطلاقه على كل واحد من معنييه معا كما يصح اطلاقه على واحد مثاله ان يطلق الاسد ويريد به السبع والشجاع ونقل عن القاضي والمعتزلة انه يصح اطلاقه اي المشترك حقيقة ان صح الجمع بينهما بخلاف صيغة افعل للامر والتهديد ونقل عن الشافعي انه ظاهر فيهما دون احدهما فيحمل عند التجرد عن القراين عليهما ولا يحمل على احدهما

فيهما لا يحمل الا وبان يراد به في اطلاق واحد هذا وهذا وذلك عن ارادة مجموع المعنيين فاذا اطلق اللفظ ويريد به هذا وحده فاذا اطلق عليهما كان في الاحسن وكذلك اللفظ اذا اطلق على معنيه المجازي والحقيقي

واجيب بان المراد المدلول ان معا لا بقاؤه لكل مفرد واما الحقيقة والمجاز فلما قوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله فاستعماله لهما استعمال في غير ما وضع له اولا وهو المجاز الثاني للصحة لو صح لهما لكان ما وضعت له اولا غير مريد وهو مح واجيب بانه مريد ما وضع له اولا وثانيا بوضع مجاز الشافعي الم تر ان الله يسجد له ان الله وملائكته يصلون على النبي وهي من الله رحمة ومن الملائكة استغفار واجيب بان السجود الخضوع والصلوة الاعتناء باظهار الشرف او بتقدير خبر او فعل حذف لدلالة ما يقارنه او بانه مجاز بما تقدم

حاصه الا قرينة وهو عام منهما والعام عنده قسمان قسم متعلق الحقيقة وقسم محتمل الحقيقة وقال ابو الحسين والغزالي صح ان يراد ولا مانع من القصد كما زعم ان الدليل القاطع قائم على المساعدة لكنه ليس من اللغة فان اللغة منعت عنه ولولا منعها عنه لم يمنع عنه عمرو من عقل وقيل بل لا يصح ان يراد كما ذكرنا وقيل يوم تعالوا الجون والبعد ولا الجون والاساس ثم اختلف في جمعه باعتبار معنيه نحو عيون ويريد به ناظرة وذهبا وجارية والاكثر على انه مبني على الخلاف في المفرد فان جاز جاز والا فلا وقيل بل يجوز وان لم يجز فيهما معا فان المقام الاول ان المشترك لمعنيه مجاز ولنا فيه انه يسبق منه الى الفهم عند اطلاقه احد المعنيين على البدل دون الجمع وهو علامة الحقيقة في احدهما دون الجمع الثاني للصحة لو صح لهما معا لكان حقيقة والا لكان مستعملا في غير ما وضع له وهو خلاف المفروض ولو كان حقيقة لهما لكان مريدا الاحد منهما خاصة غير مريد له خاصة ايضا محال بيان الملازمة ان لو حملته على هذا وحده وهذا وحده ومنهما معا المفروض استعماله في جميع معانيه فيكون مريدا لهذا وحده ولهذا وحده ولهما معا وكونه مريدا لهما معا معناه ان لا يريد هذا وحده وهذا وحده فيلزم حيث اراده بهما مدلا الاكتفاء لكل واحد منهما واراده بهما معروفين ومن حيث اراد المجموع معا عدم الاكتفاء بواحد منهما فيلزم ما ذكرنا من اللازم الجواب انه مناقشة لفظية اذ المراد ليس المدلول معا لا كل واحد منفردا وحاصله دعوى ان مفهومية بما منفردين فاذا استعمل في المجموع لم يكن مستعملا في مفهومية فيكون النزاع عائدا الى التسمية وذلك استعمال له في مفهومية لا الى

البطلان

البطلان وذلك فلنبين الجزء الى التحقيق منه ان الافراد وعدمه قيد للاستعمال لا للمستعمل فيه فتواردا على الاستعمال والمعنى المستعمل فيه كالة والوضع لكل واحد من المعنيين مع قطع النظر عن الافراد وعن الاخر وعن الاجتماع معه ثم تستعمل تارة في واحد منفردا عن استعماله في الاخر وتارة مع استعماله فيه والواضع وضع اللفظ للمعنى المستعمل فيه في الحالين فظهر صحته وانه حقيقة لظهور بالشامل المعنيين الثاني ان اللفظ المستعمل في الحقيقة والمجاز مجاز فيهما ولنا فيه ان استعماله لهما استعمال له في غير ما وضع له اولا لان ذلك لم يكن المعنى المجازي داخلا فيه وهو داخل الان فكان هو المراد لا المعنى المجازي فلذلك الثاني للصحة قال لو صح اللفظ لهما لكان مريدا لما وضع له لكان المعنى الحقيقي غير مريد لما وضع له لكان المعنى المجازي وقد تكرر ذلك في استعمال واحد محال الجواب لا نسلم الملازمة فانه لم يرد ما وضع له لا لوضع الاول بل هو داخل في المراد حيث اراد المجموع مما وضع له اولا وما لم يوضع له اولا فان مجازي لهذا المعنى الثالث اعني المجموع وقد خرج الحقيقة والمجاز الاول والخارج عن الافراد بخصوصهما ودخلا في ضمن مراد بالنسبة الشاهد على كونه حقيقة ظاهرة في الجمع قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس والسجود من الناس وضع الجبهة على الارض ومن غيرهم امر مخالف لذلك قطعا وكقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي والصلوة من الله مغفرة ومن الملائكة استغفار وهما مختلفان الجواب اولا ان معنى السجود في الكل واحد وهو

فلا يستوي يقتضي العموم كغيرها ابو حنيفة لا تقتضيه لنا نفي على نكرة كغيره قالوا المساواة مطلقا اعم من المساواة
بوجه خاص والاعم لا يشعر بالاخص واجيب بان ذلك في الاثبات والا لم يعم نفي ابدا قالوا لو عم لم يصدق اذ لا بد
من مساواة ولو في نفي سواهما عنهما قلنا انما ينفي مساواة يصح انتفاؤها قالوا المساواة في الاثبات للعموم والا
لم يستقم اخبار بمساواة لعدم الاختصاص ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب قلنا المساواة في الاثبات للخصوص والا
لم يصدق ابدا اذ ما من شيئين الا وبينهما نفي مساواة ولو في تعينهما اذ نقيض الجزئي الموجب كلي سالب والتحقيق ان العموم من النفي

وهو غاية الخضوع وكذا في الصلوة وهو الاعتبار بالظاهر العرف ولو مجازا الحكم
من اطباء الامر كما ونا سامانه سعد بزحرا وحمل حدف لدلاله مالقاريه
عليه اي تقديره الايه الاولى فعل كانه قال وليسجد لذكر من الناس و
في الايه جركانه قال ان الله تعالى يصلي واما جار ذلك لان ليسجد له من في السموات
وملائكته يصلون معاريل له وهو مثل المحذوف فكان والا عليه مثل
ماعندنا واب ماعندك راض والرأي مختلف اي نحن بما عندنا راضون
وعلى هذا بعد تكرر اللفظ مرادا به كل مرة معنى لان المقدر في حكم
المذكور وذلك جار اتفاقا وثانيا بانه وان ثبت الاستعمال فلا نسلم
كونه حقيقة بل نقول انه مجاز وان كان خلاف الاصل لما ذكرنا من الدليل
قال مسئلة نفي المساواة اقول المساواة نحو قوله تعالى لا يستوي
اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون هل يقتضي العموم
اي يدل على عدم جميع وجوه المساواة فلا يقتل مسلم بكافر ولو ذمي الحكم
يقتضي العموم وكذلك غير المساواة من الافعال فالاكل عام في وجوه الاكل
ولا اضرب عام في وجوه الضرب وقال ابو حنيفة لا يقتضيه فيحرم جواز
قتل المسلم بالذمي لنا انه نكرة في سياق النفي لان الجملة نكرة بالاتفاق
ولذلك توصف بها النكرة دون المعرفة فوجب التعميم كغيرها من النكرات
وليس هذا قياسا في اللغة بل استدلال فيها بالاستقراء لنا وجوه قالوا
اولا المساواة مطلقا اي في الجملة اعم من المساواة بوجه خاص وهو المساواة
من كل وجه فلا يدل عليه لان الاعم لا اشعار له بالاخص لوجود الوجوه فلا يلزم

تاليه

١٣٨ من نقيضه الجواب ان ما ذكرتم من عدم اشعار الاعم بالاخص انما هو في طرف
الاثبات لا في طرف النفي فان نفي الاعم يستلزم نفي الاخص ولولا ذلك
لما صدق كل نفي فلا يعم نفي ابدا اذ لا يعلم الا رجل الرجل اعم من الرجل بصفة
العموم فلا يشعر به وهو خلاف ما ثبت بالدليل قالوا ثانيا لو كان عاما لما صدق
لانه لا بد بين كل امرين من مساواة من وجه واقله المساواة في سلب ما عداهما
عنهما الجواب انا نقول المساواة قاما يراد بنفي مساواة يصح انتفاؤها
وان كان ظاهرا في العموم وهو من قبيل ما يخصصه العقل نحو الله خالق كل شيء
كلي قالوا ثالثا المساواة اذا وقعت في الاثبات فقيل يستوي هذا وذاك
افاد العموم والالم يستقم اخبار بمساواة بين شيئين لان المساواة لو
بالخصوص تشمل كل شيئين كذلك لما تقدم واذا لم يخص وكان عمومه لكل
شيئين معلوما لم يكن كلاما مفيدا فائدة جديدة وكان كقولنا السماء
فوقنا والارض تحتنا واذا ثبت ذلك فقولنا يستوي معناه ان كل وجه
ثابت وهو كلي موجب وقولنا لا يستوي نقيضه فلذا تناقضا ونقيض
الكلي الموجب جزئي سالب فيكون معنى قولنا لا يستوي بعض وجوه الاستواء
ليس بثابت وهو المطلوب الجواب المعارضة بالمثل بان يقال المساواة
في الاثبات ليس للعموم بل للخصوص وهو بعض المساواة والا لم يصدق
اثبات مساواة بين شيئين ابدا اذ ما من شيئين الا وبينهما نفي مساواة ولو
في تعينهما فيكون قولنا يستوي موجبا جزئيا معناه بعض وجوه المساواة ثابت
ونقيضه سالب كلي فقولنا لا يستوي معناه لا شيء من وجوه المساواة

احد تقديرات لاستقامة الكلام لا عموم له في الجميع اما اذا تعين احدها بدليل كان كظهوره ويمثل بقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان لنا لو اضمر الجميع لاضمر مع الاستغناء قالوا اقرب مجاز اليهما باعتبار رفع المنسوب اليهما عموم احكامها اجيب بان باب غير الاضمار في المجاز اكثر فكان اولى فيتعارضان فيسلم الدليل قالوا العرف في مثله ليس للبلد سلطان نفي الصفات قلنا قياس في العرف قالوا يتعين الجميع لبطلان التحكم ان عين ولزوم الاجمال ان ابهم قلنا ويلزم من التعميم زيادة الاضمار وتكثير مخالفة الدليل فكان الاجمال اقرب

مات وهو المط دكس المعارضة لوجه آخر احصر مر بدا و جوابه لو كان بعد المساواة للخصوص لما صح الاحتجاج لعدم اختصاصه كما مر تقريره وما يحكيه معنى عدم الصدق وعدم الافادة مطر في الاثبات والنفي فيسار ارتفع بسببه معارضه والتحقيق فيه ان المساواة لا دلالة لها على العموم وانما يقتضيه حملها للعرينه ولولاها لم يعد حملها كما ذكرنا والعموم انما يستفاد من النفي الداخل على النكرة وانما صدق لفظها للعرينه ولولاها لما صدق كما مر **قال** مسئلة المقتضى وهو ما احتمل **اقول** المقتضي بصيغة الفاعل ما لا يستقيم الكلام الا بتقدير وذلك التقدير هو المقتضى بصيغة المفعول فالمقتضى اذا كان له تقديرات متعددة يستقيم الكلام لكل واحد منها فلا عموم له في مقتضاه فلا تقدر الجميع بل تقدر واحد بدليل فان لم يوجد دليل معين لاحدها كان مجملا بينها واما المقتضى اذا تعين بدليل فهو كظهوره اذ لا فرق بين الملفوظ والمقدر في افادة المعنى فان كان ظاهره عاما فهو عام والا فلا عموم له تقدا حاله عموما وذلك ظاهر مما اختلف فيه وقد ذكر في مسئلة قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان فلا يستقيم بلا تقدير لوقوعهما في الامة ولكن لعد تقديرات متعددة بحسب كل حكم دنيوي كالعقوبة والضمان وغيرهما واخروي كالحساب والعقاب وغيرهما لنا لو اضمر الجميع لاضمر مع الاستغناء واللازم باطل اما الملازمة فلان الحاجة تندفع بالبعض لان الاول يستقيم به فكان الآخر مستغنى عنه واما انتفاء اللازم فلان الاضمار انما كان للضرورة فوجب ان يقدر بقدرها **قالوا** اولا اقرب مجاز الى الخطاء والنسيان

باعتبار الرفع المنسوب اليهما المقتضي ارتفاع ذاتيهما انما هو عموم احكامهما لان نفي جميع الاحكام يجعلهما كالعدم فكان الذات قد ارتفعت بخلاف نفي البعض فوجب الحمل عليه للاتفاق على انه اذا تعذرت الحقيقة وتعدد المجاز حمل على الاقرب وذلك معنى اضمار الجميع **الجواب** ان باب غير الاضمار في المجاز اكثر من باب الاضمار فوجب المصير اليه وعدم اضمار شيء من المقدرات فيقع التعارض بين دليلكم المثبت للجميع ودليلنا الثاني للجميع وسقط دليل المثبت للبعض سالما فيجب العمل به قوله باعتبار الرفع اراد به ان المجازات ربما تتفاوت نسبتها الى المعنى الحقيقي باعتبار ذاته فيكون بعضها اقرب وبعضها اقرب في موضع مخصوص باعتبار امر ما نسب اليه او غيره وههنا صار المجاز اقرب باعتبار ما نسب اليهما وان لم يكن اقرب باعتبار مفهوم الخطاء والنسيان ونظيره في الرجحان هذا القدر ولا يحب العرف بالنظر الى ذاته **قالوا** ثانيا اذا قيل ليس للبلد سلطان فهم نفي جميع الصفات المعتبرة فيه من العدل والسياسة ونفاذ الحكم وغيرها فكذلك ههنا **الجواب** انه قياس في العرف فلا يصح اذ قد يحصل العرف في عبارة دون عبارة ولا جامع في مسئلة **قالوا** ثالثا ليس بعض المقدرات اولى بالاضمار من البعض فيجب تقدير الكل والا تقدر البعض اما معينا فيلزم التحكم او مبهما فيلزم الاجمال وكلاهما محذور **الجواب** المقدر بعض غير معين والتعيين الى السامع والاجمال وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه لانه واحد واما التعميم ففيه زيادة الاضمار على واحد

لنا ان لا اكل لنفي حقيقة الاكل بالنسبة الى كل ما كول وهو معنى العموم فيجب قبوله للتخصيص قالوا لو كان عاما لعم في الزمان والمكان واجيب بالتزامه وبالفرق بان الاكل لا يعقل الا بما كول بخلاف ما ذكر قالوا ان اكلت ولا اكل مطلق فلا يصح تفسيره بمخصص لانه غيره قلنا المراد المقيد المطابق للمطلق لاستحالة وجود الكلي في الخارج والا لم يحنث بالمقيد متن

ومنه اما رات متعددة كل واحد منها خلاف الدليل فكان الاحتمال في العموم لقلته اخف الاصل معه قال مسئلة مثل لا اكلت اكلا عام في مفعوله فيقبل تخصيصه وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يقبل اقول الفعل المتعدي اذا وقع في سياق النفي مثل لا اكل او ما في معناه مثل الله لا اكلت فانت طالق او فعبدي حر او امراتي طالق ان لا اكل وانتصر عليه عن المفعول فهو عام في مفعوله فيقبل تخصيصه حتى لو قال اردت به ما كولا خاصا قبل منه وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يقبل تخصيصا فلو خصصه بما كول لم يقبل منه لنا ان لا اكل لنفي حقيقة الاكل وانما تحقق نفيه بالنسبة الى كل ما كول وذلك يحسب ما هيا الاكل العاقل وذلك هو معنى العموم فوجب قبوله للتخصيص كما لو صرح به قالوا اولا لو كان عاما في مفعوله لانه كان عاما في سائر المتعلقات كالزمان والمكان فكان يقبل التخصيص فيهما واللازم منتف اتفاقا الجواب اما اولا فبالتزام لان نفي حقيقة الاكل يكون منفيه في كل زمان وفي كل مكان واما ثانيا فبمنع الملازمة لان الفعل لا يعقل معناه الا متعلقا بما كول وكذلك فعل المتعدي ما لا يعقل الا متعلقه وظرف الزمان والمكان ليسا كذلك لجواز ان لا يخطر ابالبال اصلا وان كان لا ينفك عنهما في الواقع فاذا المفعول به كالمذكور وهو كقولك ان اكلت شيئا ولا نزاع في انه لو ذكر لكان عاما وقابلا للتخصيص قالوا ثانيا الجواب ان المفعول به مقدر لوجوب تعقله فكونه كالمذكور لا ملحوظ عند الذكر فيما اراد به بعض دون بعض وغيره كالمحذوف لا

ملحوظ

ان قاله مثل صلى واخل الكعبة فلا يعم الفرض والنفل ومثل صلى بعد غيبوبة الشفق فلا تعم الشفقين الا على راي وكان يجمع بين الصلوتين في السفر لا يعم وقتيهما واما تكرر الفعل فمستفاد من قول الراوي كان يجمع كقولهم كان حاتم يكرم الضيف اما دخول امته فبدليل خارجي من قول مثل صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم وقرينة كوقوعه بعد اجمال او اطلاق او عموم او بقوله لقد كان لكم وبالقياس قالوا قد عمم نحو سها فسجد واما انا فافيض الماء وغيره قلنا بما ذكرناه لا بالصيغة متن

ملحوظ عند الذكر واما لزم من نفي الحقيقة نفيه ما لزم من غير تجوز بارادة والكلام ما ذكرنا ان محل النزاع ان المفعول به محذوف كسائر المتعلقات او مقدر لانه ضروري للفعل المتعدي دون غيره والاثنان آتيان في صحيح الكلام اما الكلام في الظهور وبهذا ظهر ان دليل المصنف ليس في محل النزاع وان التزامه في الزمان والمكان خلاف الاتفاق قالوا ثانيا لا اكل وان اكلت يدلان على اكل مطلق فلا يصح تفسيره بمخصص لتنافيهما اذ لا شيء من المطلق بمخصص وبالعكس فان الاطلاق عدم التقييد والتخصيص وجود قيد وبينهما المنافاة الجواب اما لا نسلم ان لا اكل مطلق بل مقيد مطابق للمطلق لاستحالة وجود المطلق في الخارج فان كل ما في الخارج مشخص ولا يوجد الكلي المبهم الا في الذهن ولو كان لا اكل للمطلق لا للمقيد المطابق لم يحنث بالمقيد وهو خلاف الاجماع وقد نبهت لتقرير مسئلة فلا نعيده واعلم ان ابا حنيفة رحمه الله يحمل لا اكلا على الاكل لنفي تخصيصه واستعده الاصحاب لاتحاد مفهومه ومفهوم لا اكل لا يختلفان الا بالتاكيد وعدمه والتاكيد لتقوية مدلول من غير زيادة وربما يوجه بان اكلا فيه نكرة صريح وقد يقصد به عدم التعيين كما هو معنى مخصوص في نفسه نحو رايت رجلا وهو معين عند المتكلم لكن لا يتعرض لتعيينه فاذا وجد ذلك وخص باكل العنب كان نعتا لاحد محتملاته فيقبل بخلاف لا اكل فانه لنفي الطبيعة وتخصيصه يعرض لما لا يحتمله واستبعده الامام فخر الدين الرازي في هذا الفرق قال مسئلة الفعل المثبت لا يكون عاما اقول

وتخصيصه بالشفعة للجار يعم الغرر والجار لنا عدل عارف فالظاهر الصدق فوجب الاتباع قالوا يحتمل ان كان خاصا او سمع
صيغة خاصة فتوهم والاحتجاج بالمحكي قلنا خلاف الظاهر متن

الفعل المثبت لا عموم له وذكر صورا احدها انه لا يعم اقسامه وجهاته فاذا قال
الراوي انه صلى داخل الكعبة لم يعم صلاة النفل والفرض ولا يتعين الا بدليل
واذا قال صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يعم الصلوة بعد الشفقين اعني الاحمر
والابيض الا ان يحمل المشترك على معنييه واذا قال كان يجمع بين
الصلوتين الظهر والعصر او المغرب والعشاء فلا يعم جمعهما بالتقديم
في وقت الاولى والتاخير في وقت الثانية ثانيها عمومه الازمان ولا يدل
عليه واما توهم ذلك من قوله كان يفعل فانه يفهم منه التكرار كما اذا قيل
كان حاتم يكرم الضيف وهو ليس مما ذكرناه في شيء لانه لم يفهم من الفعل
وهو يجمع بل من قول الراوي وهو كان حتى لو قال جمع زال التوهم وثالثها
عمومه للامة ولا يدل عليه ايضا الا بدليل خارجي اما دليل في ذلك الفعل
خاصة كقوله عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم
واما دليل هو قرينة كوقوعه بعد اجمال او اطلاق او عموم فيفهم انه بيان له
فيتبعه في العموم وعدمه كالعدم واما دليل في الافعال عموما كقوله لقد كان
لكم في رسول الله اسوة حسنة واما دليل هو قياس الامة عليه بجامع
يعلم علته وكل ذلك خارج عن مفهوم اللفظ فقد ثبت ان الفعل
المثبت لا عموم له بوجه من الوجوه قالوا قد عمم نحو سها فسجد وفعلته
انا ورسول الله فاغتسلنا واما انا فافيض للكل وغيره مما حكي حكمه
في جميع الخلق وشاع ولم ينكره احد الجواب ان التعميم انما كان بما
ذكرنا لا لصيغة الفعل وفيه وقع النزاع قال مسئلة نقل الصحابي عن

عن بيع

لا بالصيغة وقال القاضي لا يعم وقيل كما لو قال حرمت المسكر لكونه مسكرا لنا ظاهر في استقلال فوجب الاتباع ولو كان الصيغة لكان
قول القائل اعتقت غانما لسواده يقتضي عتق سودان عبيده ولا قائل به القاضي يحتمل الجزئية قلنا لا يترك الظاهر
للاحتمال الاخر حرمت الخمر مثل حرمت المسكر لاسكاره واجيب بالمنع متن

عن بيع الغرر اقول اذا حكى الصحابي حالا بلفظ ظاهره العموم كان (٤١
يقول نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار فانه يعم الغرر والجار
بالشفعة وهو حكاية حال فيحمل على العموم خلافا للاكثرين لنا انه عدل
عارف باللغة وبالمعنى فالظاهر انه لا ينقل العموم الا بعد ظهوره
وقطعه وان يساوي عبارته عبارة من العموم وصدق الراوي يوجب اتباعه
اتفاقا قالوا يحتمل انه نهى عن غرر خاص وقضى بشفعة خاصة فظن العموم
باجتهاده او سمع صيغة خاصة فتوهم انها للعموم فروى العموم لذلك
والاحتجاج بالمحكي لا بالحكاية والعموم في الحكاية لا المحكي الجواب
ان الاحتمال وان كان منقدحا فليس بقادح لانه خلاف الظاهر من
علمه وعدالته والظاهر لا يترك للاحتمال لانه من ضرورته يؤدي الى ترك
كل ظاهر قال مسئلة اذا علق حكما على علة عم بالقياس شرعا
اقول اذا علق الشارع حكما على علة هل يعم حتى يوجد الحكم في جميع
صور وجود العلة وان عم فعمومه له بالشرع قياسا او باللغة صيغة الظاهر
عمومه وانه بالشرع قياسا وقال القاضي ابو بكر لا يعم وقيل يعم بالصيغة
مثاله قوله عليه السلام في قتلى احد زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم
يحشرون واوداجهم تشخب دما فانه يعم كل شهيد وكما لو قال
حرمت الخمر لكونه مسكرا فانه يعم كل مسكر لنا انه عمومه شرعا بالقياس
فلانه ثبت التعبد بالقياس وذكرناه ظاهر في استقلال العلة بالعلية
فوجب اتباعها واثبات الحكم حيث ثبت وهو المراد واما عدم عمومه

لا يتحقق لان مفهومي الموافقة والمخالفة عام في ما سوى المنطوق به ولا يختلفون فيه ومن نفي العموم كالغزالي
اراد ان العموم لم يثبت بالمنطوق به ولا يختلفون فيه ايضا

منه

صفة فلان العموم لو كان بالصفة لكان قول القائل اعجبني عالم السواد
يقتضي عدم جميع السودان من عنده لانه بمثابة اعجبني كل اسود واللازم
باطل اولا قائل به احتج الغاصر بانه يحتمل ان يكون جزء العلة والجزء الآخر
خصوصية المحل حتى يكون العلة شهادة ملي احد واسكار الخمر فلا يعم الجواب
ان هذا مجرد احتمال فلا يترك به الظاهر التعليل ظاهر في الاستقلال
كسائر العلل المنصوصة احتج الآخر وهو القائل بانه يعم صيغة بانه لا فرق
بين قوله حرمت الخمر لاسكاره وقوله حرمت المسكر لاسكاره عرفا
والمفهوم منهما واحد والثاني يعم كل مسكر فيجب ان يعم الاول الجواب
منع عدم الفرق لان الاول خاص بالخمر صيغة والثاني عام لكل مسكر
ان اراد انه لا فرق في الحكم لم يفعه لان ذلك بالشرع ولا يلزم كونه بالصيغة
قال مسئلة الخلاف في ان المفهوم له عموم **اقول** الذين قالوا
بالمفهوم اختلفوا في ان له عموما ام لا فقال الاكثر له عموم وقال الغزالي
لا واذا حرر محل النزاع لم يتحقق خلاف لانه ان فرض النزاع في ان مفهومي
الموافقة والمخالفة يثبت بهما الحكم في جميع ما سوى المنطوق من الصور
اولا فالحق الاثبات وهو مراد الاكثر والغزالي لا يخالفهم فيه وان فرض
في ان ثبوت الحكم فيهما بالمنطوق اولا فالحق النفي وهو مراد الغزالي
وهم لا يقولون بان الحكم فيهما بالمنطوق اولا فالحق كالعموم فيه ولا يالف بينهما ما يمكن
وضعه محلا للنزاع والحاصل انه نزاع لفظي لعود الى تفسير العام بانه ما يستغرق
في محل النطق او ما يستغرق في الجملة واعلم ان النزاع في ان المفهوم ملحوظ

فصل

ولا ذو عهد في عهده معناه بكافر فيقتضي العموم الا بدليل وهو الصحيح لنا لو لم يقدر شيء لامتنع قتله مطلقا وهو باطل
فيجب الاول للقرينة قالوا لو كان ذلك لكان بكافر الاول لحربي فقط فيفسد المعنى كان وهو لتعين لرجعية مخصص
المطلقات قلنا المخصص الثاني بالدليل قالوا لو كان لكان نحو ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا كذلك واجيب بالتزامه وبالفرق بان
ضرب عمرو في غير الجمعة لا يمتنع

١٤٢

فصل القصد الى البعض منه اولا بل حصل بالالزام تبعا لثبوت ملزومه
فلا يقبله وهو مراد الغزالي بقوله لانه لا يتناوله لفظا وقد يسمى الاول
الى مسئلة في مسئلة لا اكل **قال** مسئلة قالت الحنفية مثل قوله عليه السلام
لا يقتل مسلم بكافر **اقول** كلام المصنف ان الحنفية قالوا في مثل قوله
عليه السلام الا لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده معناه بكافر
يقتضي العموم ولا يختص بالحربي اختصاص كافر الاول به لانه هو الذي
لا يقتل به المسلم عندهم فيكون معناه ان لا يقتل الذمي بالذمي والحربي
الا بدليل مخصص يخصه بالحربي وهو الصحيح عند المصنف لنا انه انما ان لا
يقدر شيء او يقدر فان لم يقدر شيء امتنع قتل ذي العهد مطلقا حتى
بالمسلم وانه باطل اتفاقا وان قدر وجب تقدير الذي سبق ذكره
وهو الكافر بعمومه ولعدم القرينة وهي سببه دون غيره اولا فرق
اصلا او احد كان عاما صيغة بالالتزام قالوا اولا لو كان كذلك
اي لكان عاما لكان بكافر الاول الحربي لانه هو الذي لا يقتل به المسلم
عندكم فيلزم فساد المعنى اذ يصير معناه لا يقتل مسلم بكافر حربي ولا يقتل
بالذمي ولا ذو عهد في عهده بكافر لا حربي فلا يقدر وفساده ظاهر لان
ذلك لا يصلح مقصودا للشارع لا منه في حظر به المسلم على الذمي
وجب تخصيص الثاني وحمل الكلام عليه دفعا لهذا الفساد وايضا فيلزم
ان يكون قوله في ولد الخ وتعولتهن اي ترد هن العصر مثلا رجعية
والى بين جمعا لانه ضمير المطلقات في قوله لكن المطلقات يتربصن

ولئن أشركت ليس بعام للامة الا بدليل او قياس او غيره وقال ابو حنيفة واحمد عام الا بدليل لنا القطع بان خطاب المفرد لا يتناول
غيره لغة وايضا يجب ان يكون خروج غيره تخصيصا قالوا اذا قيل لمن له منصب الاقتداء اركب لمناجزة العدو ونحوه فهم انه
امر لاتباعه معه ولذلك يقال فتح وكسر والمراد مع اتباعه قلنا ممنوع او فهم لان المقصود متوقف على المشاركة بخلاف هذا
قالوا اذا اطلقتم يدل عليه قلنا ذكر النبي صلعم اولا للتشريف ثم خوطب بالجميع قالوا لما قضى ولو كان خاصا لم يتعد قلنا القطع
بان الالحاق للقياس قالوا لو لم يتناول خاصة لكله نافلة لك لما افاد قلنا يفيد قطع الالحاق

ما يخص بلا نه قرو وهو عام للناس والرجعية ولذلك اوجب العدة
عليهن والالازم لبطلان الناس ليس بعلها الحي برونا اجماعا الجواب
ان الثاني منها عام وقد خص بدليل منفصل ولا يلزم في كا والثاني ان المراد
به الاعم من الدمي والحي للعهد المعني واما لم يكن كذلك لو لم يعلم على عمومه ولان
لو لم يلهن ان يرجع الى الناس والرجعية فيثبت حكمه فيهما واما لم يكن كذلك
لم يكن على عمومه قالوا اما سالوكان ذلك حقا لكان قولك ضرب زيدا
يوم الجمعة وعمرا معناه وضرب عمروا يوم الجمعة او الوصف ان تخصيص الاول
لعدد موجب لتخصيص الثاني وانه عن لازم العاقل الجواب انه يلزم ظهوره
منه وان كان يحتمل غيره والقصد الوقوع بانه اما رسمه لكان والضرورة داعية
لو لم يقدر لامتنع حمل في العهد مطلقا ولا ضرورة ههنا فان ضرب
عمرو مطلقا سواء في يوم الجمعة او في غيره لا مانع عنه قال
مسألة مثل يا ايها المزمل اقول الخطاب الخاص بالرسول عليه السلام
مثل قوله تعالى يا ايها المزمل يا ايها المدثر لئن اشركت ليس بعام للامة وان
عم فبدليل خارجي من قياس لهم عليه او نص او اجماع يوجب التشريك
اما مطلقا او في ذلك الحكم خاصة وقال ابو حنيفة واحمد بل هو عام
للامة ظاهرا فيحمل عليه الا بدليل خارجي يصرف عنه ويوجب تخصيصه
به لنا ان المسألة وضع لخطاب المفرد وخطاب المفرد لا يتناول غيره
لغة ولنا ايضا لو كان يتناول الامة لكان اخراج غير المذكور وهو البعض
على ان المراد هو المذكور دون غيره تخصيصا للعموم ولا قائل به فدل

١٤٣

على الاول انه يتناول لانه مثله في قوا وعلى الثاني لانم لبطلان اللازم وقال
التخصيص يقع في العام وقالوا حرمت عليكم امهاتكم قالوا اولا امر له منصب
الاقتداء انه يعني ركب نه يتعدى ربطا له كالامر لحده واتباعه اذا قيل له اركب
لمناجزة العدو او ذهب لفتح البلدة الفلانية او نحوهما فهم منه ان الامر
له ولاتباعه معه ولذلك يقال كسروا تعالى انه كسر العدو وفتح المدينة والمراد
هو مع اتباعه لانهم الذين كسروا وفتحوا لا هو وحده والجواب
ان فهم ذلك من الخطاب ممنوع وان سلم فانما فهم بدليل وهو ان المقصود
وهو المناجزة والفتح موقوف على مشاركة اتباعه له بخلاف هذه
الصورة فان قيام الرسول ونحوه مما لا يتوقف على مشاركة الامة
له قالوا ثانيا قال تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن
فاورد بالخطاب وابو صيغة الجمع والعموم فدل على انه مسلم عام خطابا
للامة الجواب ذكر النبي عليه السلام بالنداء اولا لاظهار كرم حق المنزل
للتشريف والخطاب بالامر للجميع لان النداء للجميع ولا يمتنع ان يقال
يا فلان افعل انت واتباعك كذا ثم يقال افعلوا كذا
ولا يعرض للاتباع قالوا ثالثا قال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها
لكيلا يكون على المؤمنين حرج اخبر انه انما اباحه له ليكون شاملا للامة
ولو كان خطابه خاصا به ولا يتعدى حكمه الى الامة لما حصل الغرض الجواب
منع الملازمة لجواز ان يتعدى حكمه اليهم بالقياس والامر كذلك فانا
نقطع ان الالحاق للقياس وانه ليس خاصا ولا يدل على الامة

حلافا للحنابلة لنا ما تقدم من القطع ولزوم التخصيص ومن عدم فائدة حكمي على الواحد قالوا وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا
بعثت الى الاسود والاحمر يدل عليه واجيب بان المعنى تعريف كل ما يختص به ولا يلزم اشتراك الجميع قالوا حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
يابى ذلك قلنا انه محمول على انه على الجماعة بالقياس وبهذا الدليل لا لان الخطاب الواحد للجميع قالوا نقطع بان الصحابة حكمت على
الامة بذلك لحكمهم بحكم ماعز في الزنا وغيره قالوا ان كانوا حكموا للتساوي في المعنى فهو القياس والا فخلاف الاجماع قالوا لو كان
خاصا لكان تخصيص ابي بردة في الجذعة تجزيك ولا تجزي احدا بعدك وتخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده زيادة من غير فائدة قلنا فائدته قطع الالحاق كما تقدم

للغير قالوا ان الله لو كان خطابه لا يعم الامة لكان مثل قوله خالصة لك
وما يليه كلا غير مفيد لانه [...] على اختصاص الخطاب به وهو مستفاد
بنفس الخطاب واللازم باطل لامتناع اللغو في كلامه تعالى الجواب منع
عدم الفائدة فان الخطاب وان لم يدل على العموم فلا يدل على
عدم العموم بل هو محتمل لهما وبعد القطع احتمال العموم وفائدته انه لا يلحق الا
بالقياس كما كان يلحق لو لم يرد خالصة لك وما يليه عليه قال
مسئلة خطابه لواحد ليس بعام اقول خطاب الشارع لواحد من الامة لا يعم
جميع الامة بصيغته ولا يتناول الناس خلافا للحنابلة ولعلهم لا يدعون
تناوله بصيغته بل بالقياس او بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
لنا ما تقدم من القطع بان خطاب المفرد لا يتناول غيره ومن لزوم كونه اخراج
الغير تخصيصا وانه يلزم عدم فائدة قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لعلمهم
بالصيغة من الخطاب لغيره بصيغته قالوا اولا النصوص تدل على تعميم احكامه
مثل قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وقوله عليه السلام بعثت الى
الاسود والاحمر اي العرب والعجم الجواب منع دلالتهما على تعميم مثل
ذلك وانما يدل لو دلت على عموم كل حكم لكل مكلف وفساده ظاهر بل
معنى التعميم انه يعرف كل احد من الناس ما يعمه ومنا بوة وعبد وكافر
وحائض ما يختص به من الاحكام لا ان الكل للكل قالوا ثانيا قوله عليه السلام
حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يدل على ما ذكرتم من عدم تناول حكم الواحد للجميع لبطلانه
الجواب منع كونه دالا لانه محمول على انه يعم بالقياس او بهذا الدليل

يبعثت الى الناس كافة

واعلم ان ما يعلب فيه المذكر لا يدخل فيه النساء ظاهرا خلافا للحنابلة لنا ان المسلمين والمسلمات لو كان داخلا لما حسن فان قيل جيء به
للتنصيص ففائدة التاسيس اولى وايضا قالت ام سلمة رضي الله عنها يا رسول الله ان النساء ما نرى الله ذكر الا الرجال فانزل ان المسلمين
والمسلمات ولو كن داخلات لم يصح تقريره النفي وايضا فاجماع العربية على انه جمع المذكر قالوا المعروف تغليب الذكور قلنا صحيح اذا
قصد الجميع ويكون مجازا فان قيل الاصل الحقيقة قلنا يلزم الاشتراك وقد تقدم مثله قالوا لو لم يدخل لما شاركن المذكرين في
الاحكام قلنا بدليل من خارج ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرهما قالوا لو اوصى لرجال ونساء بشيء ثم قال اوصيت لهم
دخل النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة قلنا
بل بقرينة الايصاء الاول متن

لاان خطاب الواحد خطاب للجميع لعدم وقوع النزاع قالوا ان الحكم بالعلم
قطعا ان الصحابة كانوا يحكمون على الجماعة في الحوادث بما حكم به النبي عليه
الواحد كحكمهم برجم كل زان لرجمه ماعزا وضرب الجزية على مجوس لضربه اياها
على مجوس هجر وشاع وذاع ولم ينكر فكان اجماعا الجواب ان كان حكمهم
بذلك لعدم علمهم بتساوي الامة في المعنى المعلل به ذلك الحكم كالرجم والجزية
للزنا والمجوسية فهو معنى القياس والاول من المجالا نزاع فيه وان كان بدون ذلك
فهو خلاف الاجماع فلا يجوز دعوى الاجماع عليه قالوا ثالثا لو كان الخطاب
لواحد خاصا به لكان قوله عليه السلام لابي بردة في الكفارة حين اجازه
في اكل التمر الذي امره باطعامه تجزيك ولا تجزي احدا بعدك وتخصيصه خزيمة
بقبول شهادته وحده وتخصيصه عبد الرحمن بن عوف بجواز لبس الحرير
وغير ذلك زيادة من غير فائدة الجواب منع عدم الفائدة بل فائدته نفي
احتمال الالحاق قطعا للالحاق بالقياس كالعدم قال مسئلة جمع المذكر
السالم كالمسلمين اقول جمع المذكر هل يتناول النساء وليس النزاع
في دخول النساء في جمع الرجال لاستعماله فيها ولا في جواز استعماله
وبالتسوية المعانى وانما النزاع فيما ظهر من صيغة المذكر والمؤنث لعلامة
فان المؤنث لعلامة المذكر فاذا اراد والجمع من المذكر والمؤنث
اطلقوه ويردون اللفظ بعض للمفرد والمؤنث بالذكر كما هو عادتهم
في تغليب المتكلم على الحاضر والحاضر على الغائب والعقلاء على غيرهم وذلك
مثل المسلمين وفعلوا وافعلوا تفيده الصيغة او اللفظ فهل هو ظاهر

في دخول النساء فيها كما دخل عند الحنابلة اولا الاكثر على انها لا تدخل فيها ظاهرا
خلافا للحنابلة لنا قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات ونحوه ولو كان مذكر
المسلمات واخلاء المسلمين لما حسن الا لكونه عطفا للخاص على العام
قالوا فيه فائدة كونه نصا في النساء ولا يحتمل التخصيص فهو مذكور لكمال [كما]
كما عطف جبريل وميكائيل على الملائكة والصلوة الوسطى على الصلوات
قلنا فائدة التاسيس اولى من فائدة التاكيد ولنا ايضا قد روي عن ام سلمه
انها قالت يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال فانزل الله
ان المسلمين والمسلمات فنفت ذكرهن مطلقا ولو كن داخلات لما صدق
نفيهن ولم ينكر النبي عليه السلام النفي ولنا ايضا اجماع اهل العربية على ان هذه
الصيغ جمع المذكر وانه لتضعيف المفرد والمفرد مذكر قالوا اولا المعروف
من اهل اللسان تغليبهم المذكر على المؤنث عند اجتماعهما بالاتفاق ولو كان
الف امراة مع رجل واحد قال تعالى ادخلوا الباب سجدا والمراد بنو اسرائيل
رجالهم ونساؤهم وقال اهبطوا بعضكم لبعض عدو والمراد ادم وحوا
وابليس قلنا هذا انما يصور دخول النساء فيه تجوزا انما يدل على ان الاطلاق
صحيح اذا قصد الجمع ولم يقل به لكنه يكون مجازا ولا يلزم ان يكون ظاهرا فيه محل
النزاع قالوا ثانيا الاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يصار الى المجاز الا بدليل
قلنا لا نزاع في انه للرجال وحدهم حقيقة ولو كان لهم وللنساء معا حقيقة للزم
الاشتراك والاصل عدم الاشتراك وقد علمت ان المجاز اولى من الاشتراك
وقد تقدم ذلك قالوا ثالثا لو لم يدخل النساء في هذه الصيغ لما شاركن

في الاحكام

تشمل المؤنث عند الاكثر لنا انه
لو قال من دخل داري فهو حر
عتقن بالدخول
مسألة الاول

والمؤمنين ونحوهما يشمل العبيد عند الاكثر وقال الرازي ان كان لحق الله تعم لنا ان العبد من الناس
والمؤمنين قطعا فوجب دخوله قالوا ثبت صرف منافعه الى سيده ولو خوطب بصرفها الى غيره
تناقض قلنا في غير تضايق العبادات فلا تناقض قالوا ثبت خروجه من خطاب الجهاد
والحج والجمعة وغيرها قلنا بدليل كخروج المريض والمسافر متن

١٤٥

في الاحكام لثبوت اكثرها بهذه الصيغ واللازم منتف بالاتفاق كما في
احكام الصلوة والصوم والزكوة وقد ثبت بنحو اقيموا الصلوة واتوا
الزكوة وكتب عليكم الصيام والجواب منع الملازمة قلتم يلزم ان لا
يشاركن في الاحكام بهذه الصيغ وما المانع ان يشاركن بدليل خارج
ولا ذكر لذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرها لعدم الدليل الخارج قالوا ثانيا
لو اوصى لرجال ونساء بمائة درهم ثم قال اوصيت لهم بكذا دخل
النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة فيكون حقيقة في الرجال والنساء لظاهر
فيها وهو المط والجواب منع المبادرة بلا قرينة فان الوصية المتقدمة
قرينة دالة على ارادتهما **قال** مسألة الشرطية **اقول** اللفظ الذي يعم
من المذكر والمؤنث مثل من وما وان كان العائد اليه مذكرا فانه يعم المذكر
والمؤنث عند الاكثرين وقال قوم انه يختص بالمذكر لنا لو قال من دخل
داري فهو حر فدخلها النساء عتقن بالاجماع ولولا الظهور لما اجمع عليه عادة
قال مسألة الخطاب بالناس **اقول** خطاب الشارع بصيغة يتناول
العبيد لغة مثل يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا هل يتناول العبيد
شرعا حتى يعمهم الحكم او لا بل يختص بالاحرار الاكثر على انه يتناول العبيد وقال
ابو بكر الرازي يعمهم ان كان الخطاب لحق من حقوق الله تعالى دون حقوق
الناس لنا ان العبد من الناس والمؤمنين قد دخل في الخطاب العام لغة قطعا
فكذا شرعا الا ان يتحقق ما يعارض ذلك قالوا اولا قد ثبت بالاجماع صرف
منافع العبد الى سيده فلو كلف بالخطاب لكان صرفا لمنافعه الى غير سيده

يشمل الرسول عم عند الاكثر وقال الحليمي الا ان يكون معه قل لنا ما تقدم وايضا فهوه لانه اذا كان لم يفعل عم ما سالوه فيذكر كوجب
التخصيص قالوا لا يكون آمرا ومامورا ومبلغا بخطاب واحد لان الامر للاعلى ممن دونه قلنا الآمر الله والمبلغ جبرئيل عم قالوا خص باحكام
كوجوب ركعتي الفجر والضحى والاضحى وتحريم الزكوة واباحة النكاح بغير ولي ولا شهود ولا مهر وغيرها قلنا كالمريض والمسافر
وغيرهما ولم يخرجوا بذلك العمومات

وذلك ناقص منع الاجماع وترك الظاهر الجواب لانم يخرج منه
الى سنته عموما بل قد استثنى من ذلك في العلايق العادات حتى لو لو
السيدي اوقف الطهر حين لصادق عليه الصلوة فلو اطاعه لعاتبه و
عليه الصلوة وعدم صرف منفعته في ذلك الوقت الى السيد ولو احب
بدا في العبد بالعبادة ليس مما فصا القولهم بصرف منافعه الى السيد الا في
مصالح العبادة فاندفع ما ذكرتم قالوا انا نساخ العبد عن خطاب الجهاد
والجمعة والعمرة والحج والبرعات والاقارير ونحوها ولو كان الخطاب
متناولا له لعمومه لزم التخصيص والاصل عدمه الجواب ان خروجه بدليل
اخص في وجه وذلك كخروج المريض والمسافر والحائض عن العمومات
الدالة على وجوب الصوم والصلوة والجهاد وذلك لا يدل على عدم تناولها
لهم العاما غايته خلاف الاصل ارتكب لدليل وهو جائز **قال** مسئلة
مثل يا ايها الناس يا عبادي **اقول** ما ورد على لسان الرسول من العمومات
المتناوله له بعد حمل يعم الرسول او كونه وارد بلسانه يمنع دخوله فيها لا
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا يا ايها الناس يا عبادي وغيره فالاكثر على
انه يشمل الرسول مطلقا وقيل لا يشمله مطلقا وقال الحليمي مفصلا ان كان
مامورا له اوله بالقول للامة نحو يا ايها الناس لم يشمله والا يشمله
لنا ما تقدم ان مجرد تناوله اللفظ له موجب الدخول فيه عند الكثير
وايضا ان الصحابة فهموا دخوله عليه السلام فيها ولذلك اذا لم
يفعل بمقتضاه سالوه عن الموجب وذكر موجب التخصيص وذلك لو لم
لدعوا

وانما ثبت الحكم بدليل اخر من اجماع او نص او قياس خلافا للحنابلة لنا القطع انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس وايضا اذا
امتنع في الصبي والمجنون فالمعدوم اجدر قالوا لو لم يكن مخاطبا لم يكن مرسلا اليه والثانية اتفاق واجب بانه لا يتعين
الخطاب الشفاهي بل بالبعض شفاها وبالبعض بنصب الادلة بان حكمهم حكم من شافههم قالوا الاحتجاج به دليل التعميم
قلنا لانهم علموا ان حكمه ثابت عليهم بدليل اخر جمعا بين الادلة

لدعوا انها فيها قالوا اولا انه عليه آمرا ومبلغ فان كان امرا فلا يكون مامورا
لان الواحد بالخطاب الواحد لا يكون امرا وماموراً معا وان كان مبلغا
فلا يكون مبلغا اليه وذلك فان قيل قد يكون امرا وماموراً من جهتين قلنا
الامر على مرتبته من المامور فلا يدفع المغايرة الجواب لانم انه امر او مبلغ
بل الامر هو الله والمبلغ هو جبرئيل وهو المبلغ حاكم جبرئيل ما هو داخل فيه
قالوا ثانيا انه عليه السلام مخصوص باحكام من وجوب اشياء كوجوب ركعتي
الفجر وصلوة الضحى والاضحى وتحريم اشياء كالزكوة وخائنة الاعين واباحة
اشياء كالنكاح من غير شهود وولي وبلا مهر والزيادة على اربع
نسوة والتزويج بلفظ الهبة الى غير ذلك مما يطلق موضعه فدل على
عدم مشاركته للامة في عموم الخطاب الجواب ان الانفراد في ذلك
بدليل لا يوجب عدم المشاركة مطلقا فان عدم الحكم قد يكون لخروج المعصر
وذلك كخروج المريض والمسافر وغيرهما عن عموماته المخصوصة ولا لو
ذلك لوهم من العموم مطلقا **قال** مسئلة مثل يا ايها الناس
ليس خطابا لمن بعدهم **اقول** ما وضع لخطاب المشافهة نحو يا ايها الناس
يا ايها الذين امنوا ليس خطابا لمن بعدهم وانما يثبت حكمه لهم بدليل
بدليل اخر اجماع او نص او قياس والعقل واما الحنابلة والصحيحة فقالوا الكلام
هو عام لمن بعدهم لنا انا نعلم بطلانه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس
ونحوه وانكاره مكابرة وايضا انه امتنع خطاب الصبي والمجنون
ونحوه واولى ان يمتنع تحكيمهم مع وجودهم لقصورهم عن الخطاب فالمعدوم

لا يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع خلافا للاكثر لنا انه يصدق واحدة يصدق انه اخذ منها
صدقة فيلزم الامتثال وايضا فان كل دينار مال ولا يجب ذلك بالاجماع قالوا المعنى
من كل مال فيجب العموم قلنا كل للتفصيل ولذلك فرق بين للرجال عندي درهم وبين
لكل رجل عندي درهم باتفاق متن

عند الاكثر امرا او نهيا او خبرا
مثل وهو بكل شيء عليم من احسن اليك
فاكرمه او لا فلا تهنه قالوا يلزم
الله خالق كل شيء قلنا خص بالعقل
متن الاول

احد ان يمنع لان ما ولد الله قالوا اولا لو لم يكن الرسول مخاطبا لم يعد لم يكن
مرسلا اليه والتالي باطل اما الملازمة فلانه لا معنى لرسالة الا ان
تعالى امره بتبليغ احكامه ولا تبليغ الا بهذه العمومات وهي لا تساوله واما ساقط
اللازم فبالاجماع الجواب لا نم انه لا تبليغ الا بهذه العمومات التي هو خارج
عنها فيه اذ التبليغ لا يعين فيه اصلا فيه نعم يجب التبليغ في الجملة اما
تحصل بان يحصل للبعض شفاها وللبعض بنصب الدلائل والامارات
على ان حكمهم حكم الذين شافههم قالوا ثانيا لم يزل العلماء يحتجون على اهل الاعصار
ممن بعد النبي عليه السلام بمثل ذلك وهو اجماع على العموم لهم الجواب لا نعين
ان يكون ذلك لتناوله لهم بل هو يكون لانهم علموا ان حكمه ثابت عليهم بدليل
اخر اجماعا من الادلة اي هذا الدليل الدال على المشاركة في الحكم ودليلنا
الدال على عدم الدخول في الخطاب قال مسئلة المخاطب داخل في عموم
متعلق خطابه اقول من خاطب المكلفين بخطاب هو داخل في عموم متعلقه
فالمخاطب نفسه هل يدخل في ذلك الخطاب لنا ولانه صيغة اولا
يدخل لعرية كونه مخاطبا تماليه في الحر وهو بكل شيء عليم ومن احسن اليك
فاكرمه فانه امر عام للمخاطب دون المخاطب فيفهم الدخول
ولكن جز اكرمك فلا تهنه فانه نهي عام فالاكثر على انه يدخل وقيل لا
لنا ما تقدم انه يتناوله لغة فوجب اندراجه فيه كالتركيب قالوا اولا قال الله
تعالى الله خالق كل شيء فيلزم ان يكون خالقا لنفسه والجواب انه ظاهر فيه
وقد خص بدليل العقل قال مسئلة مثل خذ من اموالهم صدقة اقول

مثل قوله

وان الفجار والذين يكنزون عام وعن الشافعي خلافه لنا عام ولا منافي فعم غيره قالوا سيق لقصد المبالغة
في الحث والزجر فلا يلزم التعميم ابلغ وايضا لا منافاة بينهما متن

مثل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة لا يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من انواع
اموالهم بل يكفي اخذ صدقة واحدة من جملة الاموال والاكثر على خلافه
لنا انه اذا اخذ من جملة اموالهم صدقة واحدة صدق انه اخذ من اموالهم
صدقة واذا صدق ذلك فقد امتثل ولنا ايضا الاجماع على ان كل
دينار وكل درهم مال ولا يجب اخذ الصدقة منه اجماعا ولا يجب من كل مال
واذا لم يجب من كل نوع اذ لا معنى له الا فهم العموم من الخطاب
وقد يجاب عن الاول بمنع صدق اخذ من اموالهم صدقة على ظاهره او معناه
لنقصه العموم اخذ من كل مال صدقة وعن الثاني انه ظاهر في العموم وخارجه
الا جماع في بعض معناه ولا يخرجه فيما بقي فهو عنده حجة قالوا اموالهم للعموم
لانه جمع مضاف كمام فيكون المعنى خذ من كل واحد من اموالهم صدقة
اذ معنى العموم ذلك وهو المطلوب الجواب منع ان معنى العموم ذلك
فان الكل ومنع الاستواء كل واحد واحد مفصلا وهو امر زائد على
على العموم وكذلك فرق بين للرجال عندي درهم وبين لكل رجل عندي
درهم حتى يلزم في الاول درهم واحد وفي الثاني دراهم بعدد الرجال
قال مسئلة العام بمعنى المدح والذم مثل ان الابرار اقول
العام قد يتضمن معنى المدح والذم مثاله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار
لفي جحيم فمثل هذا العام هل هو للعموم فحيث به الحكم في جميع معناه او لا
او لا الاكثر على انه للعموم ونقل عن الشافعي رحمه الله خلافه حتى
احال بعض ان يعمه التعلق بقوله تعالى والذين يكنزون الذهب

أبو الحسين إخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه وأراد ما يتناوله بتقدير عدم المخصص كقولهم خصص العام وقيل تعريف أن العموم للخصوص وأورد الدور وأجيب بأن المراد في الحد التخصيص اللغوي متن

والعصر ولا يعنونها في سبيل الله ووجوب الزكاة في الحلي لأن العقد بذلك إنما هو الذم لمن يكنز الذهب والفضة لا أنه عام فيصنعه وصفا ولا ينافيه من المدح والذم ومن التعميم وجب التعميم عملا بالمقتضي السالم عن المعارض فإن سياق الكلام لقصد المدح والذم وقد يقصد بهما التجوز والتوسع وإن ذكر العام وإن لم يرد العموم مبالغة وأجاب الحاجب أن التعميم أبلغ في المدح والذم فيدل السوق لهما على إرادته لا على عدم إرادته سلمنا ذلك لكن لا منافاة بين السوق للمبالغة وبين التعميم حتى يدل ثبوت أحدهما على نفي الآخر **قال** مسألة التخصيص قصر العام على بعض مسمياته **أقول** ولما فرغ من مباحث العام وما يتعلق به شرع في التخصيص وفي المخصص وما يتعلق بهما والتخصيص في الاصطلاح قصر العام على بعض مسمياته وتناول ما أريد به جميع المسميات أو لا بل أريد بعض الأسماء كما في وما لم يرد إلا بعض مسمياته ابتداء كما في غيره وقال أبو الحسين إخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه وأورد عليه أن ما أخرج فالخطاب لم يتناوله فأجاب بأن المراد ما يتناوله الخطاب بتقدير عدم المخصص كقولهم خصص العام وهذا عام مخصص ولا شك أن المخصص ليس بعام لكن المراد أنه كونه عاما لولا تخصيصه وقيل وهو تعريف أن العموم للخصوص وأورد عليه أنه تعريف التخصيص بالخصوص وهو دور ولا يخفى أنه ليس أعرف منه بل هو مساويه في الجلاء والخفاء فإن من عرف حصول الخصوص عرف تحصيل الخصوص وبالعكس والجواب أن المراد بالتخصيص المحدود

وإن لم يكن عاما كما يطلق عليه عام لتعدده كعشرة والمسلمين المعهودين وضمائر الجمع ولا يستقيم تخصيص إلا فيما يستقيم توكيده بكل متن الأول

يقرب من مدلوله وقيل يكفي ثلاثة وقيل اثنان وقيل واحد والمختار أنه بالاستثناء والبدل يجوز إلى واحد وبالمتصل كالصفة يجوز إلى اثنين مثل قتلت كل زنديق وقد قتل اثنين وهم ثلاثة وبالمنفصل غير المحصور أو العدد الكثير المذهب الأول لنا أنه لو قال قتلت كل من في المدينة وقد قتل ثلاثة عد لاغيا وكذلك أكلت كل رمانة

التخصيص في الاصطلاح وبالخصوص المذكور في الحد هو الخصوص في اللغة فلا يلزم الدور ولا يساوي في الجلاء لأن اللغوي قد عرف والاصطلاحي لم يعلم بعد **قال** ويطلق التخصيص على قصر اللفظ **أقول** التخصيص كما يطلق على قصر العام على بعض مسمياته قد يطلق على قصر اللفظ على بعض مسمياته وإن لم يكن عاما وذلك كما يطلق على اللفظ كونه عاما لتعدده ومسمياته مثاله عشرة فإنه يقال إنه عام باعتبار آحاده فإذا قصر على خمسة بالاستثناء عنه قيل قد خصص وكذلك المسلمون للمعهودين نحو جاءني المسلمون وأكرم المسلمين إلا زيدا فإنهم يسمون المسلمين عاما والاستثناء منه تخصيصا له واعلم أن التخصيص بأي لفظ فرض التعريف فلا يستقيم ولا يمكن إلا فيما يؤكد بكل وهو ذو أجزاء يمكن افتراقها حسا نحو الناس كلهم أو حكما نحو الجارية كلها وذلك ليكون لبعض يمكن القصر عليه ولأن التأكيد بكل إنما يدفع توهم إرادة القصر ويكون الظاهر تجوزا أو سهوا أو إخلالا **قال** مسألة التخصيص جائز إلا عند شذوذ **أقول** تخصيص العام جائز إلا عند شذوذ ودليله ما تكرر أنه لا جرم وقوع ألفاظ العموم للخصوص مجازا لا لذاته ولا لغيره ولنا أيضا كثرة وقوعه مثل الله خالق كل شيء وأوتيت من كل شيء وقيل لا عام غير مخصص إلا قوله وهو بكل شيء عليم وتمسك المانع بأنه يلزم في الخبر أنه كذب إذ يتبين بعضه والجواب ما مر **قال** مسألة الأكثر أنه لا بد في التخصيص من بقاء جمع **أقول** قد اختلف في منتهى التخصيص إلى كم هو

وكذا ضمائر الجمع

وكذلك لو قال من دخل او اكل فسره بثلاثة القايل باثنين وثلاثة ما قيل في الجمع ورد بان الجمع ليس بعام القايلون الاكرم الناس لا الجهال واجيب بانه مخصوص بالاستثناء ونحوه قالوا وانا له لحافظون وليس محل النزاع قالوا لو امتنع ذلك كان تخصيصه وكذلك يمنع الجميع واجيب بان الممتنع تخصيص خاص بما تقدم قالوا قال الذين قال لهم الناس اريد نعيم بن مسعود ولم يعد مستهجنا للقرينة قلنا الناس للعهد فلا عموم قالوا اصح اكلت الخبز وشربت الماء لاقل قلنا ذلك للبعض المطابق للمعهود الذهني مثله في المعهود الوجودي فليس من العموم والخصوص في شيء

ذهب الاكثر الى انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام وقيل يجوز الى ثلثه وقيل الى اثنين وقيل الى واحد والمختار انه ان كان التخصيص بالاستثناء او بدل جاز الى واحد نحو عشرة الا تسعة واشتريت العبد الا الاقل ان كان متصل غيرهما كالصفة والشرط جاز الى اثنين نحو اكرم الناس العلماء او ان كانوا اعلى وان كان بمنفصل فان كان في محصور قليل جاز الى اثنين كما تقول قتلت كل زنديق وهم ثلثة او اربعة وان كان في غير محصور او في عدد كثير فالمذهب الاول وهو انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلوله لنا لو قال من دخل داري فاكرمه وفسره بزيد وعمرو وبكر لو قال قتلت كل من في المدينة ولم يقتل الا ثلثة عد لاغيا ومخطئا وكذا لو قال اكلت كل رمانة في البستان ولم ياكل الا ثلثة وكذلك لو قال كل من دخل داري فهو حر او كل من اكل فاكرمه وفسره بثلثة قال اردت زيدا وعمرا وبكرا عد لاغيا ومخطيا القايل بجواز التخصيص الى اثنين او ثلثة اصح ما قيل في الجمع وان اقله ثلثة او اثنان كانه يحمله على الكل الجمع حقيقة في الثلثة او في الاثنين والجواب ان الكلام في اقل مرتبة يخصص اليها العام لا في اقل مرتبة يطلق عليها الجمع فان الجمع ليس بعام ولم يوجد دليل على تلازم حكميهما فلا يتعلق لاحدهما بالاخر فلا يكون المنسب لاحدهما منسبا للاخر القايلون بجواز التخصيص الى واحد قالوا ادلا انه يجوز اكرم الناس الا الجهال وان كان العالم واحدا الثاني فالجواب ان عموم قولنا لا يجوز تخصيص العام الى الواحد مخصوص بالاستثناء ونحوه اعني بدل البعض وانا قد استثنا ما هو الكلية

المدعاة

١٤٩

المدعاة فلا يكون الالزام بهما والفرق قائم وثانيا قالوا اما ما قال الله تعالى وانا له لحافظون والمراد هو تعالى وحده لا شريك له الجواب انه ليس محل النزاع فانه للتعظيم وليس من التعميم والتخصيص في شيء وذلك لما جرى به العادة ان العظماء يتكلمون عنهم وعن اتباعهم فيعلمون المتكلم فصار ذلك استعارة عن العظمة ولم يبق معنى العموم ملحوظا اصلا قالوا انا لما لو امتنع ذلك لكان لتخصيصه واخراج اللفظ عن موضوعه الى غيره فامتنع كل تخصيص الجواب منع كونه للتخصيص حتى يلزم التخصيص خاص وهو ما لم يعد معه لاغيا قالوا ان قال الله الذين قال لهم الناس واراد نعيم بن مسعود الثقفي ولم يعده اهل اللسان مستهجنا لوجود القرينة وهو المدعى الجواب انه عن محل النزاع فان البحث في تخصيص العام والناس ههنا ليس بعام بل للمعهود والمعهود ليس بعام لما عرف في حد العام حيث اعتبرنا قولنا مطلقا واخرجنا به المعهود قالوا انا نعلم بالضرورة من اللغة صحة قولنا اكلت الخبز وشربت الماء والمراد به اقل القليل مما يدخل في الخبز والماء الجواب ان ذلك عن محل النزاع فان كل واحد من الامثلة والطرفة المثالين ليس بعام بل هو للبعض الى رجل المطابق للمعهود الذهني وهو الخبز والماء والمعهود في الذهن انه يوكل ويشرب وهو مقدار ما معلوم وذلك بعينه كما تقول للغلام ادخل السوق فانك تريد به واحدا من الاسواق المعهودة بينك وبينه عهدا خارجيا معينا بل البعض المعهود بحسب العادة واذا كان كذلك فليس بعام خصص ولا تعلق له بمسئلة

فوجب جواز التخصيص الى الواحد مهما وجدت القرينة

ومنفصل فالمتصل الاستثناء المتصل والشرط والصفة والغاية وبدل البعض

متن اول

قيل حقيقة وقيل مجاز وعلى الحقيقة قيل متواطئ وقيل مشترك ولا بد لصحته من مخالفته في نفي الحكم او في ان المستثنى حكم آخر له مخالفة بوجه مثل ما زاد او نقص ولان المتصل اظهر لم يحمله فقهاء الامصار على المنقطع الا عند تعذره ومن ثم قالوا في له عندي مائة درهم الا ثوبا او شبهه الا قيمة ثوب

تعين

والعموم اصلا بما هو معهود فتناول عدة من المعينات فقد يخص منها كالمطلق لعدم يخص بما يوحد في ضمنه من المفردات ويحملها من المجامع عن ضرب عن ظهوره وعموم **قال** المخصص متصل **اقول** المخصص ينقسم الى متصل ومنفصل لانه اما ان لا يستقل بنفسه او يستقل والاول المتصل والثاني المنفصل فالمخصص المتصل المنقطع فانه لا يخصص نحو اكرم الناس الا الحمار بخلاف المتصل فالمتصل جنسه الاستثناء المتصل نحو اكرم الناس الا الجهال بخلاف المنقطع فانه لا يخصص والشرط مثل اكرم الناس ان كانوا علماء والصفة مثل اكرم الناس العلماء والغاية مثل اكرم الناس الى ان يجهلوا وبدل البعض مثل اكرم الناس العلماء منهم واعلم ان منها ما يخرج المذكور كالاستثناء والغاية ومنها ما يخرج غير المذكور كالشرط والصفة والبدل **قال** والاستثناء في المنقطع **اقول** المستثنى ان كان بعض المستثنى منه فالاستثناء متصل والا فمنقطع والمنقطع قد علمت انه لا مدخل له في التخصيص فان ذلك جاء في القوم الا حمارا الا يخرج بعض المسمى ولا خلاف في صحته لغة انما الخلاف في كونه حقيقة او مجازا فقيل حقيقة وقيل مجاز وقيل انه حقيقة فقد قيل متواطئ اي معول على المتصل والمنقطع باعتبار امر مشترك بينهما وقيل الاول هو مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي واعلم انه لا بد لصحة الاستثناء المنقطع من مخالفة بوجه من الوجوه وقد يكون بان يتفرع المستثنى الحكم الذي ثبت للمستثنى منه نحو جاء القوم الا حمارا فقد

لتعينا

ما دل على مخالفته بالا غير الصفة واخواتها وعلى الاشتراك او المجاز لا يجتمعان في حد فيقال في المنقطع ما دل على مخالفته بالا غير الصفة واخواتها من غير اخراج واما المتصل فقال الغزالي قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول واورد على طرده التخصيص بالشرط والوصف بالذي والغاية ومثل قام القوم ولم يقم زيد ولا يرد الاولان وعلى عكسه جاء القوم الا زيدا فانه ليس بذي صيغ

١٥٠

نفينا المجيء من الحمار بعد ما اثبتناه للقوم وقد يكون بان يكون المستثنى نفسه حكما آخر مخالفا للمستثنى منه بوجه مثل ما زاد الا ما نقص فان النقص حكم مخالف للزيادة وكذا ما نفع الا ما ضر ولا تعال ما جاء في زيد الا الجوهر العرضي اذ المخالفة بينهما باحد الوجهين وما لحمله فانه معذر لكن فكما لحق فيه مخالفة اما لحقيقا مثل ما ضربني زيد لكن ضربني عمرو وانا لعدم مثل ما ضربني لكن اكرمني وكذا ههنا واعلم ان الحق ان المتصل اظهر فلا يكون مشتركا ولا المشترك بل حقيقة فيه ومجاز في المنقطع فلذلك لا يحمله علماء الامصار على المنفصل الا عند تعذر المتصل حتى عدلوا التحمل على المتصل عن الظاهر وخالفوه ومن ثم قالوا في قوله عندي مائة درهم الا ثوبا ان اوله على اول الاستثناء ومعناه الا قيمة ثوب او قيمة ثياب فيكون الاستثناء وهو خلاف الاصل ليصير متصلا ولو كان في المنقطع ظاهرا لم يرتكبوا المخالفة الظاهرة حذرا عنه **قال** واما حده فعلى التواطئ **اقول** الاستثناء المنقطع قد علمت انه اختلف فيه انه متواطئ او مشترك او مجاز فان قلنا انه متواطئ المتصل والمنقطع امكن حده مع المتصل بحد واحد باعتبار المعنى المشترك بينهما وهو مجرد المخالفة الاعم من الاخراج وعدمه فيقال ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها فقوله ما دل على مخالفة يتناول انواع التخصيص وقوله بالا غير الصفة يخرج سائر الانواع وانما قيدنا الا بغير الصفة ليخرج نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فان الا بمعنى

وقيل لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد بما اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية
واورد على طرده قام القوم لا زيد وعلى عكسه ما جاء الا زيد فانه لم يتصل بجملة وان مدلول كل استثناء
متصل مراد بالاول والاحتراز من الشرط والصفة وهم والاولى اخراج بالا واخواتها

عن الله فلكون صيغة الاستثناء وقوله واخواته اراد به الحروف المرادفة
لالا نحو سوى وحاشا وخلا وعدا وهي حروف معلومة معينة واما ان قلنا
انه مشترك بين المتصل والمنقطع او حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع فلا
يمكن الجمع بينهما في حد واحد لان معهومه حينئذ حقيقتان مختلفتان فلا يمكن
حدهما واحد الجمع حد كل واحد منهما باعتبار خصوصهما وهما متغايران
ضرورة فاما المنقطع فمراد فيما ذكرنا فقد عبارة عن المتصل وهو قوله
عن اخراج فعال ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها عن اخراج قوله
عن اخراج هو الذي اخرج المتصل لانه دل على مخالفة مع اخراج واما
المتصل فقال الغزالي هو قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على
ان المذكور به لم يرد بالقول الاول واعترض على طرده وعكسه واما
طرده فيقل برد عليه التخصيص بالشرط مثل اكرم الناس ان علموا او بالوصف
بالذي نحو اكرم الناس الذين علموا او بالغاية نحو جاءني القوم ولم يجئ
زيد فانها كلها ذو صيغ مخصوصة محصورة دالة على ما ذكر ثم قال المصنف
ولا يرد الاول لان اعني بالشرط والوصف لانهما لا يخرجان المذكور به التخصيص
وهم القائل ثم ما قال عن المذكور وهو من هذا القبيل على ما لا يخفى
والحق انه لا يرد الوارد الثاني لان لغير الالفاظ التي لا دلالة لها ارادتها
الدلالة بحسب الوضع ولم يكن زيد لم يوضع الا للنفي عن زيد لانه
لم يرد زيد من الكلام واما لم دلك من ذكره بعد الاثبات لزوما عقلا
ان كان القائل محجوجا لانه يحصل بنفسه لا لزوما وضعيا الا ترى انك تقول لم

ق

القوم ولم يجئ

نحو زيد ولا دلالة على مخالفة اصلا وكذلك خلاف جاء القوم الا زيدا
فانه لم يوضع الا لذلك واما عكسه فقيل برد عليه جاء القوم الا زيدا
فانه استثناء فلا يصدق انه ذو صيغ بل ذو صيغة واحدة والحق انه
مندفع لظهور المراد وهو ان جنس الاستثناء ذو صيغ وكل استثناء
ذو صيغة من الصيغ والمناقشة مثل الجنس كل الجنس وقيل انه لفظ متصل
بجملة لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد بما اتصل به وليس بشرط
ولا صفة ولا غاية فاحترز بالمتصل عن المنفصل من لفظ او عقل او غيرهما وقوله
لا يستقل عن اللفظ المتصل المستقل وقوله دال الى آخره عن المتصلات
غير المخصصة وقوله ليس بشرط ولا صفة ولا غاية عن البقية وقد اعترض
عليه بانه فاسد من جهة الطرد والعكس ووجود اللغو فيه اما الطرد فلان
ذلك قام القوم لا زيد يصدق عليه الحد وليس باستثناء واما العكس
فلان الا الاستثناء المفرغ نحو ما جاء الا زيد استثناء ولا يصدق
عليه الحد لانه لم يتصل بجملة لان ما قبله ليس بجملة فانه هو الفاعل والفعل
وحده مفرد لا جملة واما ثانيا فلان الحق على ما سبق ان كل استثناء
متصل مراد بما قبله ثم يخرج عنه ثم يسند الى الباقي واما اللغو فيه فان
قوله وليس بشرط ولا صفة لا حاجة الى رعاية لا خراجهما وظن خروجهما وهم
لانهما لا يدلان على ان مدلولهما غير مراد بل على ان المراد مدلولهما لا غير
وقد يقال على الاول ان لا زيد وضع للنفي لا للاعلام عدم الارادة
بدليل جاءني عمرو لا زيد ودلالة على ان المراد بجملة او ما يقدر به وما

مع شرطه

التخصيص

فى الاستثناء فالاكثر بعشرة فى قولك عشرة الا ثلثة بازاء سبعة والا قرينة لذلك كالتخصيص بغيره وقال القاضى
عشرة الا ثلثة بازاء سبعة مركب مفرد وقيل المراد بعشرة يسند عشرة باعتبار الافراد ثم اخرجت ثلثة والاسناد
بعد الاخراج فلم الا سبعة وهو الصحيح لنا ان الاول غير مستقيم للقطع بان من قال اشتريت الجارية الا نصفها
ونحوه لم يرد استثناء نصفها من نصفها ولانه كان يتسلسل ولانا نقطع بان الضمير للجارية بكمالها ثم

التسلسل المفرع لعدم عام مساواة فيلزم جملة معين وعلى ان للسان المسمى
عن مراد في الجملة حيث لم يرد الاسناد اليه وعلى الرابع انه لا يريد اخراج
كل شرط وصفه بل لو كان فيها آلهة الا الله واكرم الناس ان لم يكونوا
جهالا فانه دل على عدم ارادة الله تعالى وعدم ارادة الجهال وادعى
ان شيئا مما ذكر للخصوص ضعف فالاولى ان يقال انه اخراج بالاداة اخواتها
فلا يكون ان يداخذ بحسب اللفظ لانه ان اراد ما جوابها ما يدل على الاخراج
ورد الغاية وتحوها العموم لا يرد على ما يراه بعض ان يريد الالفاظ
المشهورة والاولى ان يقال اخراج بحرف وضع له ولا يرد الغاية
وتحوها الى العموم لا يرد ان فهم منها الاخراج في بعض المراكب اذ
ليس وضعها لذلك قال وقد اختلف فى تقدير الدلالة اقول
بما در الى الذهن في الاستثناء انه ناقص لان قولك على عشرة الا ثلثة
اثبات للثلثة في ضمن العشرة ونفى للثلثة صريحا ولا شك انهما لا يصدقان
معا والكل نقض عن جائز سيما في كلام الله تعالى واضطروا الى تقدير دلالته
على وجه آخر عن ذلك دفعا للنقض وقد اختلفوا فيه فقال الاكثر المراد
بعشرة ونحوها قوله على عشرة
الا ثلثة انما هو سبعة والا ثلثة قرينة لارادة السبعة من العشرة ارادة
الجزء باسم الكل كما فى التخصيص بغيره حيث لعدل اصلها المرتكبين والمراد
الظرسون يدليل لخروج الذمى وقال القاضي ابو بكر المجموع وهو عشرة
الا ثلثة بازاء سبعة كانه وضع له اسمان مفرد هو سبعة ومركب هو عشرة
الا ثلثة وقيل المراد بعشرة فى هذا التركيب هو معنى عشرة باعتبار افراده

لم

ولاجماع العربية على انه اخراج لبعض من كل ولابطال النصوص وللعلم بانا نسقط الخارج فنعلم ان المسند اليه ما بقى والثانى
كذلك للعلم بانه خارج عن قانون اللغة اذ لا تركيب من ثلثة ويعرب الاول وهو غير مضاف ولامتناع اعادة الضمير
على جزء الاسم فى الا نصفها ولاجماع العربية انه اخرج قال الاولون لا يستقيم ان يراد عشرة بكمالها للعلم بانه
ما اقر الا بسبعة فيتعين واجيب بان الحكم بالاقرار باعتبار الاسناد ولم يسند الا بعد الاخراج ثم

١٥٢

لم يعتبر فهو متناول العشرة السبعة والثلاثة معا ثم اخرجت عنه الثلثة الا ثلثة
بدل الا على الاخراج ونسبه على العدد المستثنى منها حتى بقى سبعة ثم اسند
اليه فلم يسند الا الى سبعة فلا الا اثبات ولا نفى اصلا فلا تناقض لانه
انما يتصور بين اثبات ونفى وهذا هو الصحيح لنا انه لا بد فى دفع
التناقض من احد التقادير الثلث لانه ان اريد عشرة بكمالها
فالتناقض واضح بان لا يراد العشرة او يراد ولا يسند اليه
فان لم يرد العشرة فان اريد بها السبعة فهو الاول وان لم يرد السبعة
بل مراده قطعا فيكون مراده بالمركب وهو الثانى وان اريد العشرة
ولم يسند اليه فهو الثالث واذا تعين احد الثلاث فاذا بطل قسمين
تعين الثالث فنقول الاولان باطلان فتعين الثالث اما الاول فلا نعلم
لوجوه احدها انا نقطع ان من قال اشتريت الجارية الا نصفها لم يرد بالجارية
نصفها والا لزم استثناء النصف من نصفها وهو غير مراد قطعا مع انه لو اراد ذلك
لزم التسلسل لان المراد هو الثانى بعد فيكون المراد الثانى من النصف بعد
اخراج النصف منه وهو الربع وهلم جرا الثانى اما نقطع ان الضمير عائد
الى الجارية بكمالها اذ المراد نصف كمال الجارية قطعا الثالث ان اهل العربية
اجمعوا ان الاستثناء المتصل اخراج بعض من كل ولو اريد الباقى
من الجارية لم يكن من كل وبعض ولا اخراج الرابع انه يبطل النصوص كلها اذ ما من
لفظ الا ويمكن الاستثناء لبعض مدلوله فيكون المراد هو الباقى فلا نص بقى فى
الكل ونحن نعلم ان العشرة نص فى مدلوله الخامس انا نعلم انا نسقط الخارج

~~فالو لو كان المراد عشرة امتنع من الصادق مثل قوله الا خمسين عاما واجيب بما تقدم القاضي اذا بطل ان يكون عشرة وبطل ان يكون سبعة تعين ان يكون الجميع سبعة واجيب بما تقدم فيتعين باب الاستثناء على قول القاضي ليس~~

~~تخصيص وعلى قول الاكثر تخصيص وعلى المختار يحتمل~~

من العشرة عينها وان المسند اليه هو الباقي بعد ذلك فهذا المعنى معقول اللفظ دال عليه بوجه لغرابة عليه اذ لم ينكر الالفاظ المعدودة على وضعها ما امكن واما الثاني فلا يستقيم لوجوه اولها العلم بانه خارج عن قانون اللغة اذ ليس في لغتهم مركب من ثلثة الفاظ ولا يعرب الجزء الاول من المركب وهو غير مضاف كل ذلك علم بالاستقراء ثانيها انه يلزم اعادة الضمير على جزء الاسم وهو في كونه اسم بحاله الا بعضها مع عدم دلالته فيه كما رجع الى شيء امر باطل شيئا ذكره في برق نحره علمس وانه ممتنع ثالثها اجماع اهل العربية الى آخره وهو انه اخراج بعض من كل وانه يبطل النصوص لانها تصير مهملة في التركيب واما نعلم انا نسقط ثم نخرج كما تقدم الثاني باطل لانا نعلم انه ما اقر الا بسبعة فتعين الثالث وهو المذهب الجواب الاقرار انما يحكم به باعتبار الاسناد ولا اسناد الا بعد الاخراج فلم يكن الاقرار بالتي بعد الاخراج وهو السبعة لذلك لا لان المراد بالعشرة سبعة قالوا انها لو كان المراد بعشرة كاملا امتنع من الصادق مثل قوله فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما لبعده وهو ساقط الجواب ما تقدم في صورة الاقرار ان الحكم بالملبث انما هو بعد اخراج الخمسين على الثاني قال القاضي اذا بطل ان يكون المراد عشرة لدليل الاول وان يكون سبعة لما ذكر في ابطال المذهب الاول تعين ان يكون المجموع لسبعة لما قرانه لابد من احد الثلاثة وجب ما تقدم ثم ذكر المصنف نكتة وهي انه قد تبين مما ذكرنا ان الاستثناء على قول القاضي ليس بتخصيص فان التخصيص قصر العام على بعض مسماه

قالوا اولا لا بد ان يرد به كاملا او سبعة لانه ليس بمهمل والاول باطل

ويهما

وبهما لم يرد بالعام بعض مسماه بل اراد بالمجموع نفس مسماه وعلى قول الاكثرين هو تخصيص لانه قصر العام على بعض مسماه وعلى المذهب المختار ان قال ان التخصيص نظرا الى الحكم فانه للعام في الظاهر والمراد الخصوص وان قال ليس تخصيص اذا لمفرد لم يرد به الا العموم كما كان عند الافراد ولم يقصر الى تخصيص فهذا كلام المصنف ولابد ههنا من التنبيه على حقيقة الحال واعلم هداك الله العقد ان عشرة اوجب منها ثلاثة للسبعة مجازا لان العشرة التي اوجب منها ثلاثة عشرة ولا شيء من السبعة بعشرة والعشرة بعد اخراج الثلاثة وقبلها مفهوم واحد وليس السبعة بعشرة على حال اطلقتها او قيدتها انما هي الباقي من العشرة بعد اخراج الثلاثة اصلا انما هي الحاصل من ضم الاربعة الى الثلاثة ثم ان السبعة مرادة في هذا التركيب قال جملة هذا التركيب حقيقة في عشرة وقد ثبت بانها اوجب منها ثلاثة كان المعنى زاد في السبعة من باب التخصيص وهو المذهب الاول وان قلنا هو موضوع للباقي من العشرة بعد اخراج الثلاثة ولا يفهم منها عند الاطلاق الا ذلك وليس مدلولها عشرة مقيدة وهو موضوع للسبعة لا على انه وضع له وضعا واحدا كالمنصور بل على انه يعبر عنه بلازم وكثيرا ما قد يعبر عن الشيء باسمه الخاص وقد يعبر بمركب يدل على بعض لوازمه وذلك في العدد كثير فانك قد تنقص عددا من عدد حتى يبقى المقصود وقد تضم عددا الى عدد حتى يحصل ذلك كما قال الشاعر ثلاث بنت سبع واربع وثلاث والمراد هنا اثنا عشرة وتعبر عنه بعبارتها كما يقال للعشرة خمس الماية وضعف الخمسة

كان في انها اربعة منتسبا اليها ثلاثة وانها مثبت بتوحد فلا يفهم

حقيقة الموت ... ثم المشتاق

لفظا او ما في حكمه كقطعه لتنفس او سعال او نحوه وعن ابن عباس يصح وان طال شهرا وقيل يجوز بالنية كغيره وحمل عليه
مذهب ابن عباس لقربه وقيل يصح في القران خاصة لنا لو صح لم يقل ع فليكفر عن يمينه معينا لان الاستثناء اسهل
وكذلك جميع الاقرارات والطلاق والعتق وايضا فانه يؤدي الى ان لا يعلم صدق ولا كذب قالوا قال ع والله لاغزون قريشا
ثم سكت ثم قال بعده ان شاء الله قلنا نحمل على السكوت العارض لما تقدم قالوا سالة اليهود عن لبث اصحاب الكهف فقال غدا اجيبكم
فتاخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشيء فقال ع ان شاء الله قلنا نحمل على افعل ان شاء الله وقول ابن عباس

او يعني المامور به
متن

ودفع الامس وغيرها وعلى هذا المسوال نحمل مذهب القاضي ومختار المصنف
على احد وجهين لعدد ذلك حمل على الوجوه التي الطل بها المذهبين
فلا الطول يفصل ذلك **قال** مسئلة شرط الاستثناء الاتصال **اقول**
شرط الاستثناء اتصاله بالمستثنى منه لفظا او ما هو في حكم الاتصال فلا يضر
قطعه بتنفس وسعال ونحوهما مما لا يعد منفصلا عرفا وروي عن ابن عباس
رضي الله عنه انه يصح الاستثناء وان طال الزمان شهرا وقيل لا يجب
الاتصال لفظا بل يجوز الاتصال بالنية وان لم يلفظ به كالتخصيص
بغير الاستثناء وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على هذا حتى لو قال بعد شهر
اردت الا كذا اسمع منه وذلك لان هذا النص بعيد ولو حمل على ظاهر قوله
وهو جوازه مطلقا لو دام لا يكان بعد احد وقيل يصح الانفصال
في كتاب الله خاصة لنا لو صح الانفصال الاستثناء لما قال عليه السلام
من حلف على شيء ثم راى غيره خيرا منه فليفعل به وليكفر عن يمينه فلم يوجب
التكفير معينا بل قال فليستثن او يكفر واوجب احدهما لا بعينه لانه لا حنث
بالاستثناء مع كونه اسهل وكان ذكره اولى واذا لم يذكره معينا علم انه ذلك
ان التخيير بينهما لعدم وجوب شيء منهما معينا وكذلك جميع الاقرارات
والطلاق والعتق كان بغير المستثنى منها لعدم الاحكام بها لانه اسهل الطرق
والاجماع على خلافه كيف ولو صح لقال به احد ولم نقل كيف ونحن نعلم قطعا
لو قال على عشرة وقال بعد شهر الا ثلثة لم يعد مقبلا وحكم عليه بانه لغو
ولنا انه يؤدي الى ان لا يعلم صدق ولا كذب لجواز الاستثناء عليه

نعم

والاكثر على جواز المساوي والاكثر وقالت الحنابلة والقاضي بمنعهما وقال بعضهم والقاضي ايضا بمنعه في الاكثر خاصة وقيل ان كان
العدد صريحا لنا ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين والغاوون اكثر بدليل وما اكثر الناس المساوي اولى
وايضا فكلكم جايع الا من اطعمته ايضا فان فقهاء الامصار على انه لو قال على عشرة الا تسعة لم يلزمه الا درهم ولولا ظهوره لما اتفقوا
عليه عادة الاقل بمقتضى الدليل منعه وايضا واجيب بالمنع لان الاستثناء بعد الاخراج ولو سلم فالدليل متبع قالوا على عشرة الا تسعة
ونصف وثلث درهم مستقبح ركيك واجيب بان استقباحه لا يمنع صحته كعشرة الا دانقا ودانقا الى عشرين
متن

154

مصروح ظاهره الى ما يعتبر مانعا وان كان ظاهره كذا ما وبالعكس قالوا
اولا روي انه عليه السلام قال لاغزون قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله
ولولا صحته لما ارتكبه الجواب نحمل على السكوت العارض لعدم ما
ينفس او سعال جمعا بينه وبين ادلتنا قالوا ثانيا سالة اليهود عن مدة
لبث اصحاب الكهف في كهفهم فقال غدا اجيبكم فتاخر الوحي بضعة
عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فقال ان شاء الله
ولا كلام يعود اليه ذلك الاستثناء الا قوله غدا اجيبكم فعاد اليه
فيصح الانفصال بضعة عشر يوما وعنه المنع الجواب لا نم عوده الى
اجيبكم لجواز ان يكون المراد افعل ان شاء الله تعالى كما تقول افعل كذا
وكذا استثناء ان شاء الله اي افعل ذلك ان شاء الله والمراد اذكر
ان شاء الله قالوا ثالثا قال ابن عباس بصحته وهو عربي فقوله متبع
الجواب لا نم انه قال به مطلقا لانه ماول بما تقدم من انه يسمع دعوى نيته
او بان الاستثناء المامور به في قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك
غدا الا ان يشاء الله لو اخره الى شهر قوله اني فاعل ذلك غدا الا ان
لم يفعله معهم الى بعد الشهر بالعبارة الصحيحة فقال اني فاعل ذلك غدا
ان شاء الله لكان ممتثلا لهذا الامر **قال** مسئلة الاستثناء المستغرق
باطل بالاتفاق **اقول** الاستثناء المستغرق سواء كان مثل المستثنى منه
او اكثر باطل بالاتفاق والاكثر على جواز المساوي للباقي بعد الاستثناء
اعني لبعض المستثنى منه حتى يبقى النصف وعلى هذا جواز الاكثر حتى يبقى

وقال آخرون والقاضي في قول آخر يجب ان يكون مساويا او ناقصا [illegible]

اصل من النصف وقالت الحنابلة والقاضي بمنعهما فيصح ان يستثنى الاكثر من النصف
في قول بمنعهما اذا كان العدد صريحا كقوله عشرة الا اربعة ولا يجوز عشرة
الا خمسة او ستة بخلاف ما لم يكن صريحا فيجوز اكثر من بهم الا الجهال وهم
الف والعالم منهم واحد لنا انه وقع في القرآن استثناء الاكثر وذلك قوله
تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ذكرهما
ما اتيته ان الغاوين كلهم متبعوه فاستثنى الغاوين وهم اكثر من غيرهم بدليل
قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين دل على ان الاكثر ليس
بمؤمن وكل من ليس بمؤمن غاو فثبت ان الاكثر غاو واذا ثبت جواز استثناء
الاكثر ثبت جواز الاستثناء المساوي بالطريق الاولى لانه اقرب قلنا
ايضا لو قال كلكم جائع الا الطعمة واطعم الاكثر صح قطعا ولنا ايضا
ان فقهاء الامصار اتفقوا على انه لو قال على عشرة الا تسعة لم يلزمه الا واحد
ولولا ان استثناء الاكثر ظاهر وضع اللغة لما كان الاصل لا يقع
الالغاء عليه عادة ولصار مجوزا ولو قيل الى انه يلزم العشرة لكون
الاستثناء لغوا لانه غير صحيح كما في المستوعب المستغرق لكونه اصل قالوا ولا
الدليل يمنع الاستثناء لانه انكار بعد اقرار خالفناه في الاقل لانه
قد ينسى فيتدارك لانه في غيره الجواب لا نسلم ان الدليل يمنعه وانه انكار بعد
الاقرار لانه كجملة واحدة لما مر انه اسناد بعد اخراج فليس فيه حكمان
مختلفان قالوا ثانيا لو قال على عشرة الا تسعة دراهم ونصف وثلث
درهم لعد مستقبحا ركيكا وما هو الا لانه استثناء فدل على عدم جوازه

ولو سلم فالابن تتبع [illegible]

الجواب

قالت الشافعية للجميع والحنفية الى الاخيرة والغزالي والقاضي بالوقف والشريف بالاشتراك ابو الحسين ان تبين الاضراب عن الاول فللاخيرة مثل ان يختلفا نوعا او اسما وليس الثاني ضميره او حكما غير مشتركين في غرض والا فللجميع المختار ان ظهر بالانقطاع فللاخيرة والاتصال للجميع والا فالوقف

155

الجواب ان استقباحه لا يستلزم عدم صحته كما لو قال على عشرة الا دانقا ودانقا
الى ان عدّ عشرين دانقا والمجموع ثلث العشرة فانه يستقبح ويقال كان
الواجب ان يقول الا عشرين دانقا ومع ذلك فان العبارة صحيحة
ويسقط عشرون دانقا اتفاقا وانما قبح لتطويل بغير ضبط مع امكان
الاختصار بالسهل الضبط قال مسألة الاستثناء بعد جمل بالواو اقول
اذا اتى بعد جمل عطف بعضها على بعض بالواو ثم ورد بعدها استثناء
يمكن ان يرد الى الجميع والى الاخيرة خاصة ولا نزاع فيه انما الخلاف
في الظهور فقال الشافعي ظاهر في رجوعه الى الجميع اي كل واحدة من الجمل وقالت
الحنفية بل الى الجملة الاخيرة وقال القاضي والغزالي ومن تبعهما بالوقف
بمعنى لا ندري انه حقيقة في ايهما وقال المرتضى انه مشترك بينهما فنتوقف
الى ظهور القرينة وهذان موافقان للحنفية في الحكم وان خالفاه في المأخذ لانه
يرجع الى الاخيرة عندهم فيثبت حكمه فيها ولا يثبت في غيرها كالحنفية لكن هؤلاء
لعدم ظهوره فيها ولها والحنفية لظهوره في عدمه فيها ولهذا وقال ابو الحسين
ان تبين استقلال الثانية عن الاولى بالاضراب عن الاولى فللاخيرة
والا فللجميع وظهور الاضراب بان يختلفا نوعا او اسما مع انه ليس
فيها الاسم الثاني ضمير الاسم الاول او يختلفا حكما مع ان الجملتين
في الاقسام الثلاثة غير مشتركين في غرض ان يختلفا نوعا مثل اكرم
بني تميم والنحاة البصريون الا البغداديين احدهما امر والآخر خبر
او ان يختلفا اسما لا حكما اكرم بني تميم واستأجر ربيعة الا الطوال او ان يختلفا

~~واجيب بان ذلك في المفردات قالوا لو قال والله لا اكلت ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله عاد الى الجميع اجيب بانه شرط فان قيس~~
~~قياس وان سلم فلقرينة الاتصال وهي اليمين على الجميع قالوا لو تكرر لكان مستهجنا قلنا عند قرينة الاتصال وان سلم فللطول~~
~~مع امكان الا كذا من الجميع قالوا صالح فالبعض تحكم كالعام قلنا صلاحيته لا يوجب ظهوره فيه كالجمع المنكر قالوا لو قال~~
~~على خمسة وخمسة الا ستة كان للجميع قلنا مفردان وايضا للاستقامة~~

متن

كحاكم كلكا كرم بني تميم واستاجر الربيعة

حكما لا اسما اكرم بني تميم واستاجر بني تميم الا زيدا او عدم ظهور الاضراب
لوجهين آ ان يكون الاسم الثاني ضمير الاول اكد نوعا وحكما او اختلفا فيهما
او واحد منهما كاكرم بني تميم واستاجرهم او اكرم بني تميم وهم طوال ب
ان يكون الثاني غرض لكوا اكرم بني تميم واخلع عليهم او وهم معروفون فان الاولين
هو الفعل منهما ومنه قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة
ابدا واولئك هم الفاسقون اختلفا حكما ونوعا والثاني ضمير الاول والاولى
واحد هو الامة والانعام والاظهار ان ظهر الانقطاع للاخيرة عملها
بامارة فللاخيرة وان ظهر الاتصال فللجميع وان لم يظهر احدهما وجب التوقف
ويرجع هذا المذهب الى الوقف لان القائل به انما يقول به عند عدم القرينة
ووجه ما اختاره ظاهر مما ذكره وهو ان الانفصال يجعلهما كالواحد والانفصال
يجعلهما كالاجنبي والاشكال يوجب الشك **قال** الشافعية العطف
يصير المتعدد كالمفرد **اقول** الشافعية وهم القائلون بعوده الى الجميع
قالوا اولا العطف يصير المتعدد كالمفرد ظاهرا من قوله الا
الذين تابوا او ضربوا وزنوا الاحرار ومن قوله اضرب الذين هم
قتلة وسراق وزناة الاحرار ولا شك انه لا فرق في المفرد الى ... وكذا
في الجمل المعطوفة الجواب ان ذلك في المفردات واما في الجمل فممنوع
فان قولك ضرب بني تميم وقتل مضر وبكر ثم تكلم بعضها ليس كالمفرد قطعا
قالوا ثانيا لو قال والله لا اكلت ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله تعالى
عاد الى الجميع اتفاقا الجواب انه شرط لا استثناء وهو غير محل النزاع

فان قال

156

فان قال واذا كان الشرط للجميع فكذا الاستثناء لانه يخصص متصل مثله
فانه قياس في اللغة وهو باطل ولو سلم فالفرق ان الشرط وان تاخر
لفظا فهو متقدم تقديرا ولو سلم فهذا انما رجع الى الجميع للقرينة الدالة على
اتصال الجمل وهو اليمين المتقدم عليها وكذلك ما نقول به انما الكلام فيما لا
قرينة فيها في الظهور حينئذ وهذا تعال على ان الشرط متقدم
تقديره على ما رجع اليه فلو كان للاخيرة قدم عليها فقط دون الجميع فلا
يصلح فارقا قالوا ثانيا لو تكرر الاستثناء في كل جملة مثل الا زيدا كان
امر مستهجن الا زيدا او في زيدا اوجه مثل الا زيدا على سمجها
ولولا ان المذكور بعدها يعود الى الجميع لكان معنى التكرار لما
استهجن لعيبه ظاهرا قلنا انما استهجن عند قرينة الاتصال خاصة انما عند
عدمها فلا نعيب ظاهرا سلمنا ذلك لكن انما استهجن لما فيه من الطول
مع امكان عدمه بان يقول بعد الجمل الا كذا في الجميع فيصرح بعوده
الى الجميع قالوا ثالثا هو صالح للجميع فالقول بالعود الى البعض تحكم
فيعود الى الكل الجواب ان صلاحيته للجميع لا توجب ظهوره فيه
كالجمع المنكر فانه صالح للجميع وليس بظاهر فيه ولا في البعض الا
وراء الجمع قالوا رابعا لو قال على خمسة وخمسة الا ستة لكان للجميع
اتفاقا فكذا في غيره من الصور دفعا للاشتراك والمجاز الجواب
اولا انه غير محل النزاع لان كلامنا في الجمل وهذه مفردات وثانيا
انما رجع الى الجميع ليستقيم اذ لو رجع الى الاخير لم يستقم وبالنسبة ان علكم

قلنا الدليل وهو حق للآدمي ولذلك عاد الى غيره قالوا على عشرة الا اربعة الا اثنين للا فو قلنا اين العطف وايضا
وايضا للتعذر فكان الاقرب اولى لم تعذر تعين الاول شل على عشرة الا ثلثين الا اثنين قالوا الثانية جاية كالاولى
قلنا لولم يكن الجميع بمثابة الجملة قالوا الحكم الاول يقين والرفع مشكوك قلنا لا يقين مع الجواز للجميع وايضا فالا
كذلك الجواز بدليل قالوا انما رجع لعدم استقلاله فيتقيد بالاقل وما يليه هو المتحقق قلنا يجوز ان يكون
للجميع كالوقام دليل القايل بالاشتراك حسن الاستفهام قلنا الجهل بحقيقته او لرفع الاحتمال قالوا صح الاطلاق والاصل
الحقيقة قلنا فالاصل عدم الاشتراك
متن

الى كل واحد لا الى الجميع والحق ان الراجع مما يصلح للجميع وللاخيرة وهذا
ليس منه **قال** المخصص آية القذف لم ترجع الى الجلد اتفاقا **اقول**
الحنفيون بان الاستثناء يختص بالجملة الاخيرة مطلقا قالوا اولا
لو رجع الى الجميع لرجع قوله في آية القذف الا الذين تابوا الى الجميع فكان
يجب ان يسقط الجلد بالتوبة ولا يسقط اتفاقا والجواب انه لا يلزم من صلوحه
للجميع العود اليه والحامل قد يصرف عنه بدليل وههنا كذلك لان الجلد
حق الآدمي فلا يسقط بالتوبة انما يسقط باسقاط المستحق ولا دخل
في العموم وقد حلف منه الجلد لدليل عاد الى غيره من رد الشهادة
والفسق اتفاقا ولو اختص بالاخير لما كان كذلك قالوا ثانيا
لو قال على عشرة الا اربعة الا اثنين عاد الا اثنين الى الاخيرة وهو
الا اربعة فيعد استثناء الاثنين من الاربعة حتى يلزم ثمانية والجواب
اولا ان الكلام في المتعدد المعطوف بعضها على بعض بالواو
فاين الواو ههنا وثانيا ان الكلام في الجمل وهذه مفردات وثالثا
ان ههنا تعذر عوده الى الجميع والا لكان الاثنان منفيا ومثبتا
لو عاد اليهما معا فيلزم التناقض كما يلزم ذلك ولا فرق بين ان يستثنى من اربعة
وان يستثنى من اربعة الا اثنين والاثنان وان تعذر الجمع يرد بين
الاولى والثانية فحمله للاخيرة اولى لانها اقرب وهم يعتمدون القرب
في غير موضع ولو تعذر عوده الى الاخيرة تعين عوده الى الاولى
نحو على عشرة الا ثلثة الا اثنين فيكون اللازم خمسة قالوا ان الجملة

الثانية

خلافا لابي حنيفة لنا النقل وايضا لو لم يكن لم يكن لا اله الا الله توحيدا متن

الثانية حائلة بين الاستثناء فكان مانعا من تعلق الاستثناء بما قبلها كالسكوت
والجواب منع كونها حائلة وانما يكون حائلة لو لم يكن الجميع بمثابة جملة واحدة
وانه ممنوع قالوا ثالثا ان حكم الاولى لكونها متقررة بيقين ورفع البعض
بالاستثناء مشكوك فيه لجواز كونه للاخيرة فلا يعارضه والجواب اولا
لا نسلم ان حكم الاولى متقرر اولا يقين مع جواز كون الاستثناء للجميع وثانيا
فالاخيرة كذلك لان حكمها ثابت بالنص والرفع مشكوك فيه لجواز رجوع
الاستثناء الى الاولى لدليل يدل عليه قالوا رابعا انما رجع الاستثناء
الى ما قبله للضرورة وهو عدم استقلاله وما وجب للضرورة يقدر بقدرها
ويكفي في ذلك العود الى جملة واحدة ثم الاخيرة هي المتحققة سوا رجع الى الثانية فقط
او الى الجميع فيحمل عليها دون ما لم يتحقق والجواب لا نسلم انه يرجع للضرورة بل عندنا
ان وضعه للجميع فلا يتقيد بالاخيرة كما لو دل دليل على عوده الى الجميع فانه يعود
اجماعا ومع جواز وضعه للجميع لا يتم ما ذكرتم القائلون بانه مشترك بين كونه
للجميع وللاخيرة قالوا اولا حسن الاستفهام عند اطلاقه عنهما انه المراد
وانه دليل الاشتراك والجواب لا نسلم انه دليل الاشتراك لجواز ان يكون
حسنه لعدم معرفة ما هو حقيقة فيه ولو سلم العلم به فلرفع الاحتمال لانه ليس
نص في احد بل هو ظاهر مع قيام احتمال الاخر فيندفع بالتصريح قالوا
ثانيا صح اطلاقه للجميع وللاخيرة والاصل في الاطلاق الحقيقة فكان حقيقة
لهما فلزم الاشتراك والجواب ان الاصل عدم الاشتراك وعدم ان
المجاز اولى منه **قال** مسألة الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس **اقول**

ولا صلوة الا بالطهور ثبوت العلم والصلوة بمجردهما قلنا ليس محل النزاع ثبوت العلم والصلوة فان اختار تقدير الا صلوة بالطهور فرد
وان اختار لا صلوة تثبت الا بذلك فلا يلزم من الشرط المشروط وانما الاشكال في المنفي الاعم في مثله وفي مثل ما زيد الا قائم
والا يستقيم نفي جميع الصفات المعتبرة واجيب بامرين ١ ان الغرض المبالغة بذلك ٢ انه اكدهما والقول بانه منقطع بعيد
لانه مفرغ وكل مفرغ متصل لانه من تمامه تخصيص الشرط متن

الاستثناء من الاثبات نفي اتفاقا وبالعكس اي الاستثناء من النفي اثبات خلافا
لابي حنيفة رحمه لنا النقل من اهل العربية انه كذلك وهو المعتمد في اثبات
مدلولات الالفاظ وايضا لو لم يكن كذلك لم يكن لا اله الا الله توحيد
التوحيد واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمة انه انما يتم باثبات الالهية
لله تعالى ونفيها عما سواه والمفروض انه لا يفيد الاثبات وانما يفيد النفي
فقط فلو لم يكن بهاد هرئ منكر لوجود الصانع وهو لا يفيد الا نفي الغير
لما كان مصدقه ولم يحكم بها اسلامه وهو المراد واعلم ان الحنفية لا يفرقون
بين النفي والاثبات من جهة الدلالة الوضعية ولا يرون الاستثناء
منهما بدل الاستثناء مثبتة على المخالفة فيما بعده من النسبة الخارجية
بل في النسبة النفسية فان كان ذلك مدلول الجملة فالمخالفة فيهما عدم
الحكم النفسي وهم يقولون به فيهما وان كان مدلوله النسبة اي رحمه فلا
اعلام بعدم التعرض اذ السكوت عنه من حكم بالمخالفة فيهما لعم من
الاثبات والنفي من جهة الحكم وذلك ان السكوت عن اثبات الحكم
يستلزم نفي الحكم بالبراءة الاصلية بخلاف السكوت عن النفي اذ لا مقتضى
للاثبات فهم يحملون كلام اهل العربية على نفي الحكم النفسي وكلمة التوحيد
على عرف الشارع **قال** قالوا لو كان للزم من لا علم الا بحيوة **اقول**
الحنفية قالوا لو كان الاستثناء من النفي الاثبات للزم من قولنا لا علم
الا بحيوة ثبوت العلم بمجرد الحيوة ومن قولنا لا صلوة الا بطهور ثبوت
الصلوة بمجرد الطهور وانه باطل بالاتفاق الجواب ان قولنا الا بحيوة

والا الطهور

١٥٨

ليس انواع الحيوة من العلم والطهور

الا الطهور من الصلوة فيستثنيهما وذلك لان المراد لا صلوة الا بطهور
ولا علم الا بالحيوة بل فيها كمال ولطهور فلا بد من تقدير متعلق هو المستثنى بالحقيقة
وهو اما صلوة بطهور فيستثني من حاصل من الا صلوة فيكون التقدير لا صلوة
حاصلة الا صلوة بطهور واما اقترانها بالطهور الذي هو واما وجه من الوجوه
التي يقع عليها الصلوة فيستثني من بوجه من الوجوه فيكون التقدير لا صلوة
بوجه من الوجوه الا باقترانها بالطهور وان احتار في تقديره الا صلوة
بطهور فمطرد فان كل صلوة بطهور صلوة حاصلة قطعا وان احتار في
تقديره لا صلوة بوجه الا بالطهور فانه انما يجب بهذا الوجه ولا يخلو عنه
كما تقول كيف بالعلم فانه لا ينفصل عنه العلم باستحالة الكتابة بل كونه
انه لا يحصل الكتابة الا به فهذا التصريح بكون الطهور شرطا للصلوة فكانه
قال لا وجه لعروض شيء منها الا بهذا وبلزم منه ثبوت كونه شرطا وانه
حق لكن لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط لزوما كليا لحصل مجرده بل
يحصل بحصوله في الجملة والامر كذلك بينهما فاندفع الاشكال من جهة الاثبات
واما الاشكال في مثل هذا المركب من النفي الاعم الذي يقتضيه الاستثناء
المفرغ وهو ان لا يكون الصلوة بلا طهور صلوة وان لا يصف بغير هذا
الوجه فيلزم نفي جميع الصفات المعتبرة او اجتمعت مع الطهور وكذلك في
قول ما زيد الا عالم فانه يلزم ان لا يكون انسانا ولا حيا ولا موجودا
ولا شيئا الى غير ذلك الجواب عنه بامرين احدهما ان المراد المبالغة
في نفي العلم لزيد كان قائلا قال ما زيد عالما فقال ما زيد الا عالم نفيا

قال الغزالي الشرط ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم ان يوجد عنده واورد انه دور وعلى طرده جزء السبب وقيل ما يقف تاكيد المؤثر عليه واورد على عكسه الحيوة في العلم القديم والاولى ما يستلزم نفيه نفي امر على غير جهة السببية

لما توهم المخاطب عن نفي العلم ونسبة الجهل له والآخران ذلك آكد صفاته
فكان سائر الصفات بالنسبة اليه غير معتبرة الذي عليه ارباب علم المعاني
ان المراد نفي ما توهم المخاطب عن الحكم واسباب غيره فاذا قال لا صلوة
الا بطهور فانما يرد على من يظن ان الصلوة اذا استجمعت الشرائط صحت بدون
الطهور فكان معناه انها لا تصح بدون ذلك وتصح مع الطهور وكذا انما زيد
الا عالم انما يقوله ردا لمن يظن انه جاهل او اكاذا وغيره بذا وقد
قيل انه استثناء منقطع اذ لم يدخل العلم في الحيوة والطهور في الصلوة فلا
اخراج حقيقة وقوله هذا الحصر فانه استثناء مفرغ وكل استثناء مفرغ
متصل لانه من تمام الكلام والله اعلم ولذلك لم نجز النصب وتقدير بعد
الضرورة عام مناسبه ومساوله كما قدرنا **قال** المحقق بالشرط **اقول**
التام المخصص المصطلح هو الشرط واما حده فقال الغزالي الشرط
ما لا يوجد المشروط بدونه ولا يلزم ان يوجد عنده واورد عليه اولا
انه دور لانه عرف الشرط بالمشروط وهو مشتق منه فيتوقف تعقله على
تعقله وثانيا انه غير مطرد لان جزء السبب كذلك وقد يجاب عن الاول
ان ذلك بمثابة قولنا الشرط الشيء ما لا يوجد ذلك الشيء بدونه وطان
تصور حقيقة المشروط غير محتاج اليه في تعقل ذلك وعن الثاني ان جزء السبب
قد يوجد المسبب دونه اذا وجد سبب اخر وقيل الشرط ما يتوقف تاثير المؤثر
عليه وفهم منه انه لا يتوقف ذات المؤثر عليه فيخرج جزء السبب واعترض عليه
بانه غير منعكس لان الحيوة شرط في العلم القديم ولا يتصور هناك تاثير ومؤثر

وشرعي كالطهارة ولغوي مثل انت طالق ان دخلت وهو في السببية اغلب وانما استعمل في الشرط الذي لم يبق للمسبب سواه فلذلك يخرج ما لولاه لدخل نحو مثل اكرم بني تميم ان دخلوا فيقصره الشرط على الداخلين منهم

109 او المحوج الى المؤثر هو الحدوث والمختار انه لعل فيه ان الحال هو ما يستلزم
نفيه نفي امر لا على جهة السببية فيخرج السبب وجزؤه والفرق بين السبب
والشرط موقوف على فهم المعنى المفسر بهما فعنه يعرف النسبي بمثابة الحقائق
قال وهو عقلي كالحيوة للعلم **اقول** الشرط ينقسم عقلي وشرعي ولغوي
اما العقلي كالحيوة للعلم فان العقل هو الذي يحكم بان العلم لا يوجد الا
بحيوة واما الشرعي فكالطهارة للصلوة فان الشرع هو الحاكم بذلك
واما اللغوي فمثل قولنا ان دخلت الدار فانت طالق فان قولنا انت طالق ان دخلت
الدار فان اهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على ان ما دخلت عليه
ان هو الشرط والآخر المعلق به هو الجزاء بذا وان الشرط اللغوي
صار استعماله في السببية غالبا نحو ان دخلت الدار فانت طالق
والمراد ان الدخول سبب للطلاق يستلزم وجوده وجوده لا لمجرد كونه
علامة يستلزم العدم من عدمه وقد يستعمل باسم الشرط شبيه بالسبب من جهة انه
يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للمسبب امر يتوقف سواه فاذا
وجد ذلك الشرط فقد وجد الاسباب والشروط كلها فوجد المشروط
فاذا قيل ان طلعت الشمس فالبيت مضيء فهم انه لا يتوقف اضاءته الا على
طلوعها ولذلك اي ولانه يستعمل فيما لم يبق للمسبب سواه يخرج به ما لولاه
لدخل نحو فاذا قيل اكرم بني تميم ان دخلوا فلولا الشرط لعم وجوب
الاكرام جميعهم مطلقا لوجود المقتضي باسره فاذا ذكر الشرط علم انه لو شرط
لولاه لكان المقتضي تاما فامتنع مقتضاه فيقتضي الوجه لو وجد الشرط

فعنده تعقبه كل منهما مع الجزاء كذلك فيكون قرينة
والشرط كالاستثناء في الاتصال او في تعقبه
الجمل وعن ابي حنيفة فرق
مثال الاول

ما تقدم خبر والجزاء محذوف مراعاة لتقدمه كالاستفهام والقسم فان عنوا
ليتحكم اي في اللفظ فمسلم وان عنوا ولا في المعنى ففاسد والحق انه لما كان
جملة روعيت الشيئان
مثال الثالث

ولعدم لولاه فيقتصر الاكرام على الداخلين الدار ويخرج عنه الداخلين
اماما ولولاه لما خرجوا وكانوا داخلين في حكم وجوب الاكرام **قال**
وقد يتحد الشرط ويتعدد على الجمع وعلى البدل **اقول** هذا القسم الى الشرط
والمشروط باعتبار الاتحاد والتعدد وهو ان الشرط اما ان يتحد او يتعدد
واذا تعدد فاما ان يكون كل واحد شرطا على الجمع حتى يتوقف المشروط على
حصولهما جميعا او على البدل حتى يحصل بحصول احدهما كان تعدده مثله ولطرافة
الثاني كذلك لانه اما ان يتحد او يتعدد واذا تعدد فاما على
الجمع حتى يلزم حصول جميعها واما على البدل حتى يلزم حصول احدها
منهما تعدده العالم به واذا اعتبر الكثير كان مثله من الشرط مع مثله من الجزاء
يحصل من الضرب تسعة وحكمه ظاهر فلا نطول به فرع اذا قال ان دخلتما
الدار فانتما طالقان فدخلت احداهما فقيل تطلق هي اذا الشرط احدهما
والجزاء احدهما وطلاق كل بدخولها تعرف بالعرف وقيل بل لا تطلق
شيء منهما لان الشرط دخولهما جميعا وقيل تطلقان لان الشرط
دخولهما بدلا **قال** الشرط كالاستثناء في حكم الشرط حكم الاستثناء
مما ذكر من وجوب الاتصال وذكر في بعضه الحمل انه للجميع او للاخير وعن
ابي حنيفة رحمه الله انه للجميع ففرق بين الشرط والاستثناء حيث جعل
الشرط للجميع والاستثناء للاخيرة قال نظرا الى انه مقدم تقديرا فعلى انه
مقدم على ما رجح اليه فيعطف **قال** وقولهم مثل اكرمك ان دخلت **اقول**
قياس الشرط ان يكون صدر الكلام مقدما عليهما لان الشرطي مستمر الكلام

قد

مثل اكرم بني تميم الطوال وهي كالاستثناء
في العود الى متعدد
مثال الاول

مثل اكرم بني تميم الى ان يدخلوا فيقصره على الداخلين كالصفة وقد يكون
هي والمقيد بها متحدين ومتعددين كالشرط وهي كالاستثناء
في العود الى المتعدد
مثال الثاني

نحو ان تسوية من اول الامر لتعلم لو عاجلا لانه صحيحه بعضلكما فعلوا ذلك
في الاستفهام والتمني والقسم والعرض ونحوهم مثل نحو اكرمك ان دخلت
الدار ان ما تقدم من الجزاء خبر لا جزاء محذوف تقديره اكرمك ان دخلت
الدار اكرمك لدلالة الخبر وهو اكرمك الاول عليه وانما حكم النحاة بذلك
لتقدمه الواجب كما وجب في الاستفهام والقسم وقولهم هذا ان عنوا
انه ليس جزاء في اللفظ فمسلم والا لجزم وان عنوا انه ليس جزاء الا في اللفظ
ولا في المعنى ففاسد لانا نعلم قطعا انه لا يدل الا على اكرام مقيد بعدم
دخول الدار وكذلك لو لم يدخل ولم يلزم لم يعد كاذبا ولكن تعلق ثابتا
لا ثابتا على الاطلاق اولا ثم انه يدل على المقيد ثابتا وان المراد بالمطلق
كان هو المقيد وهو المراد فالقول بجواز معنى والحق انه لما كان المقدم
جملة مستقلة عومل معاملة المستقل لفظا فلم يجزم واريد به الجزاء معنى
فقدر الجزاء دالا على انه مراد تعليقه بالشرط وان استعمل لفظا
روعيت فيه الشائبتان فلذلك قال لكل واحد منهما قائل وقال
الاطلاق بالاعتبارين والتخصيص بما ذكر من المتصل **قال** التخصيص
بالصفة الى قوله متعدد **اقول** الثالث من اقسام التخصيص المتصل
التخصيص بالصفة نحو اكرم بني تميم الطوال فقصر الصفة وهو الطوال
العام وهو بنو تميم على بعض افراده وهو الطوال انه هو للجميع او متصل
للاخير حكمه حكم الاستثناء بعد الجمل والمختار قال **قال** الغاية الى
قوله الى المتعدد **اقول** الرابع من اقسام التخصيص المتصل التخصيص بالغاية

وهو عند الطوال مع متعدد نحو اكرم بني تميم
ومضر ورسيعة الطوال صح

يجوز التخصيص بالعقل لنا أن الله خالق كل شيء وأيضا ولله على الناس حج البيت في خروج الأطفال بالعقل قالوا لو كان تخصيصا لصح الإرادة لغة قلنا التخصيص للمفرد وما نسب إليه مانع منها وهو معنى التخصيص قالوا لو كان لكان متأخرا لأنه بيان قلنا لكان متأخرا بيانه لا ذاته قالوا لو جاز به لجاز النسخ قلنا النسخ على التفسيرين محجوب عن العقل قالوا تعارضا قلنا فيجب تأويل المحتمل

نحو أكرم بني تميم إلى أن يدخلوا قال الغاية وهو أن لا يدخلوا فقصر العام وهو بني تميم على غير الداخلين وكل واحد من الغاية وما قيد بها قد يكون متحدا ومتعددا على الجمع أو على البدل فهذه الأقسام التسعة كما في الشرط والغاية بعد المتعدد كالاستثناء في العود إلى الجميع أو إلى الأخيرة والمذاهب المذاهب والمختار المختار **قال** التخصيص بالمنفصل **أقول** هذا أحد نوعي التخصيص المنفصل وشرع في التخصيص المنفصل وفيه مسائل هذه أولها هل يجوز التخصيص بالعقل الجمهور على جوازه ومنعه طائفة لنا قوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله وهو على كل شيء قدير والعقل خاص ضرورة بخروج العلم الواجب عنه لاستحالة كونه مخلوقا ومقدورا ولنا أيضا قوله ولله على الناس حج البيت والعقل خاص بخروج من لا يفهم الخطاب كالأطفال والمجانين قالوا أولا لو كان مثل ذلك تخصيصا لصح إرادة العموم لغة واللازم باطل أما الملازمة فلأن في هذا المثال تلك مسمياته لغة وإطلاق اللفظ على مسمياته لغة قطعا وأما انتفاء اللازم فلأن ذلك لا يصح لعاقل فإذا قيل هذا خالق كل شيء فهم منه لغة أنه أراده غير خطابه لغة الجواب أن التخصيص للمفرد وهو كل شيء ولصح إرادة الجميع لغة فإذا وقع في التركيب فما نسب إليه وهو المخلوقية والمقدورية هو المانع من إرادة الجميع وقصره على البعض وهو غير نفسه والعقل من الخاص بذلك ولا نعني بالتخصيص إلا ذلك والحق أنه يصلح التركيب للجميع الصالح له ولو أراد لم يخاطبه وإنما يكذب في المعنى والخطاب

وإطلاق اللفظ على مسمياته لغة صحيح

لغة

الكتاب بالكتاب أبو حنيفة والقاضي والإمام إن كان الخاص متأخرا وإلا فالعام ناسخ فإن جهل تساقطا لنا أولات الأحمال مخصص لقوله ولا تنكحوا المشركات وأيضا لا يبطل القاطع بالمحتمل قالوا إذا قال اقتل زيدا ثم قال لا تقتلوا المشركين فكأنه قال لا تقتل زيدا والثاني ناسخ قلنا التخصيص أولى لأنه الأغلب ولا رفع فيه قالوا نأخذ الخاص قالوا على لتبين قلنا تبيانا لكل شيء والحق أنه المبين بالكتاب والسنة قالوا البيان يستدعي التأخر قلنا استبعاد قالوا قال ابن عباس كنا نأخذ بالأحدث قلنا نحمل على غير المخصص جمعا بين الأدلة

(٦١)

أنه عن الكذب في الخبر قالوا ثانيا لو كان العقل مخصصا لكان متأخرا أو اللازم منتف أما الملازمة فلأن التخصيص بيان للمراد منه والبيان متأخر عن المبين لامتناع البيان ولا مبين وأما انتفاء اللازم فلتقدم العقل على الخطاب ضرورة الجواب العقل ذاته وإن تقدم وبيانه بيان قال أريد بيانه متأخر فلا يلزم وإن أريد بيانه كونه بيانا فلا نسلم قالوا ثالثا لو جاز التخصيص بالعقل لجاز النسخ بالعقل لأنه بيان مثله واللازم منتف بالإجماع الجواب لا نسلم الملازمة لأن النسخ إما بيان مدة الحكم وإما رفع الحكم على التفسيرين وكلاهما محجوب عن نظر العقل بخلاف التخصيص فإن خروج البعض عن الخطاب قد يدركه العقل كما في الصور المذكورة قالوا رابعا تعارضا أعني دليل الشرع ودليل العقل فرجح أحدهما بلا مرجح تحكم الجواب لا نسلم التحكم فإنهما لما تعارضا وجب تأويل المحتمل وهو دليل الشرع لاستحالة إبطال القاطع وهو دليل العقل **قال** مسألة يجوز تخصيص الكتاب إلى قوله تأويل المحتمل **أقول** تخصيص الكتاب بالكتاب جائز علم تقدم العام أو تقدم الخاص أو جهل التاريخ ومنعه بعض مطلقا وفصل أبو حنيفة والقاضي وإمام الحرمين فقالوا إن علم التاريخ فالخاص إن كان متأخرا خصص العام وإن كان متقدما فلا بل كان العام ناسخا للخاص وإن جهل التاريخ تساقطا لاحتمال حكم الخاص لتأخر العام أو ثبوت حكمه لتقدمه فيتوقف في مورد الخاص ويطلب فيه دليل آخر لنا أولا لو لم يجز لم يقع وقد وقع كما في قوله تعالى

واولان الاحتمال احلهس ان العمل محلهن محصص لعوله والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا يتربص بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ومنه يوله لكن
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب محصص لعوله ولا تنكحوا المشركات
فان الذمية مشركة للتثليث وغيره ولكن الصابه لولم تخصص لبطل القاطع
بالمحتمل واللازم منتف اما الملازمة فلان دلالة الخاص على مدلوله
قاطع ودلالة العام على العموم محتمل لجواز ان يراد به الخاص فلولم يخصص
العام بما حوا ابل الطلبات الخاص كما الطلبا القاطع بالمحتمل واما الطلا
اللازم فالعمل لعصره وقضا را ولس قالوا اولا فال اصل زيدا ثم
قال لا تعمل المشركين فهو ممانه ان لعول لا العمل زيدا ولا عمروا
الى ان انى على الافراد واحدا بعد واحد او هذا احصار لذلك
المطعول واحمال لذلك المعصل قلنا لا يسلم انه لو قال لا العمل زيدا لكان
ناسخا لعوله اصل زيدا فكذا ما هو بمنابه الجواب ان خصوصيته زيد
في الاساب اوكان مذكورا بخصوصيته لم يمكن التخصيص فصار
الى النسخ بخلاف ما كان مذكورا العموم المشركين فان تخصيصه ممكن
فلا يصار الى النسخ لان التخصيص اولى من النسخ اما اولا فلانه اعلى
واكثر واما ثانيا فلان اعلب على الظن لكن دخل مدته اعلبها المطلوب
فان من رآه لظنه مسلما وان كان خلافه واما ثالثا فلان النسخ رفع
والتخصيص ليس رفع بعد واما هو دفع والدفع اهون من الرفع وكلاهما
كما لو ما حوا الخاص فانه يحمل على التخصيص وان كان النسخ محتملا فان تعرر

حكم العام

بالسنة فيما ليس اوهن حمه او بين صده محصص بالقران لنا تبيانا لكل شيء وايضا لا يبطل القاطع بالمحتمل
لعوله فيما سقت السماء العشر وهي والتي قبلها قالوا ليتبين للناس وقد تقدم
على الاول
على الثاني

للوجهين المذكورين قالوا انما يتيا
لو كان الجناس محصصا ثم

حكم العام ثم رفع ولا انصار الله بل يحرم بالتخصيص للكتاب لكانه محالفا
لعوله ليس للناس ما نزل اليهم او التخصيص ليس فيكون المس هو الكتاب
لا الرسول صلى الله عليه وسلم ووقع لعص بالنطق به العران وانه يكال الجواب
انه معارض لعوله في صفة القران تبيانا لكل شيء والكتاب شيء
فيجب ان يكون تبيانا له والحق ان الكل ورد على لسانه فكان هو المبين
تارة بالقران وتارة بالسنة فلا مخالفة ولا تعارض قالوا قال
ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث وهو ظاهر في احد لكم
بذلك فكان اجماعا ثم ان العام المتاخر احدث فوجب الاخذ به وترك
الخاص المتقدم وهو المطلوب الجواب انه محمول على ما لا يقبل التخصيص
جمعا بين دليلنا وهذا الدليل فان الجمع بين الادلة ولو باعمالها من وجه
اولى من ابطال البعض قال مسئلة يجوز الى قوله جمعا بين الادلة
اقول الجمهور على انه يجوز تخصيص السنة بالسنة خلافا لبعضهم لنا انه لم
يجز لما وقع وقد وقع فان قوله ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة
مخصص لعوله فيما سقت السماء العشر فان الشيء فيما يتناول ما دون
خمسة اوسق وقد احتج بالاول وهذه المسئلة كالمسئلة التي قبلها
وهي تخصيص الكتاب بالكتاب بعينه ودليلها من ابطال الاخر
بالاصعف والمستدلال لعوله تبيانا لكل شيء والمذاهب والشبه و
والاجوبة قال مسئلة يجوز تخصيص السنة الى قوله في الخلاف اقول
تخصيص السنة بالقران جائز عند الجمهور لنا قوله تبيانا لكل شيء قد اجيب

بخبر الواحد وقال به الائمة الاربعة وبالمتواتر اتفاق ابن ابان ان كان خص بقطعي الكرخي ان كان خص بمنفصل القاضي بالوقف
لنا انهم خصوا واحل لكم بقوله عليه السلام لا ينكح على عمتها وعلى خالتها ويوصيكم الله بقوله عليه السلام لا يرث القاتل ولا الكافر من المسلم والمسلم
من الكافر ونحن معاشر الانبياء لا نورث واو ردان كان اجمعوا فالمخصص الاجماع والا فلا دليل قلنا اجمعوا على التخصيص
قالوا ورد عمر حديث فاطمة بنت قيس انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله اسكنوهن ولذلك قال لا نترك كتاب
ربنا لقول امراة قلنا لتردده في صدقها ولذلك قال لا ندري صدقت ام كذبت قالوا العام قطعي والخبر ظني ورد ابن ابان
السنة لنا الصحابة لا يبطل القاطع وهو القرآن لخصوصه بالمحتمل وهو
والكرخي لم يضعف بالتجوز قلنا التخصيص
في الدلالة وهي ظنية فالجمع اولى القاضي
كلاهما قطعي من وجه فوجب التوقف
قلنا الجمع اولى ملش

لعمومها كما تقدم قالوا قال تعالى لتبين للناس فيكون كلامه مبينا للقرآن
فلا يكون القرآن مبينا لكلامه الجواب ما تقدم ان الكل بلسانه فهو المبين
بالقرآن قال مسئلة يجوز تخصيص القرآن الى قوله الجمع اولى اقول يجوز
تخصيص القرآن بالخبر المتواتر اتفاقا واما بخبر الواحد فالحق جوازه وبه قال
الائمة الاربعة قال ابن ابان انما يجوز ان كان العام خص من قبل بدليل
قطعي متصلا كان او منفصلا وقال الكرخي انما يجوز ان كان العام قد
خص من قبل بدليل منفصل سواء كان قاطعا او ظنيا والقاضي ابو بكر
يقول بالوقف بمعنى لا ادري الجواز لنا ان الصحابة خصوا القرآن
بخبر الواحد من غير نكير فكان اجماعا فمنه قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم
ويدخل فيه نكاح المراة على عمتها وخالتها فخص بقوله عليه السلام لا تنكح
المراة على عمتها ولا على خالتها ومنه قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
فانه يوجب الميراث للولد عموما وقد خص بقوله عليه السلام نحن معاشر
الانبياء لا نورث اعترض بانهم ان اجمعوا على جواز ما ذكرتم من عموم النص
فالمخصص هو الاجماع لا السنة والا فلا يلزم التخصيص اذ لا دليل عليه
فانه لا يتصور فيه دليل سوى الاجماع اذ الفرض عدمه الجواب انهم
اجمعوا على التخصيص باخبار الآحاد حيث لم ينكروه لما وقع فلا يكون التخصيص
بالاجماع بل بخبر الواحد وان دليله الاجماع قالوا اولا رد عمر خبر فاطمة بنت
قيس انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله واسكنوهن من حيث قال

كنو

١٦٥

كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امراة ولو جاز تخصيص الكتاب
بخبر الآحاد لخصصه به ولم يرده ولم يجعل كونه خبر امراة مع مخالفة الكتاب
مانعا من قبوله الجواب انه انما رده لتردده في صدقها ولذلك قال بقول امراة
لا ندري اصدقت ام كذبت فعلل الرد بالتردد في صدقها وكذبها لا لكونه
خبر واحد قالوا ثانيا ان العام وهو الكتاب قطعي والخاص وهو خبر الواحد
ظني فيلزم ترك القطعي بالظني الجواب ان التخصيص وقع في الدلالة لا
لانه وقع في الدلالة في بعض المواد فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل جوز ترك
الظني بالظني والخبر وان كان ظنيا من جهة المتن ولكن يعتبر دلالته اقوى من دلالة الكتاب العام فقطع المتن ظني الدلالة والخبر
الخاص بالعكس فكان لكل منهما قوة من وجه فوجب الجمع بينهما والكرخي قال
مثل ذلك الا انه زاد فقال الخاص ظني والعام قطعي لم يضعف
لصرفه عن حقيقته الى المجاز لان المخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل
والقطعي يترك بالظني اذا ضعف بالتجوز اذ لا يبقى قطعيا ونسبته الى
جميع مراتب التجوز بالجواز سواء وان كان ظاهرا في الباقي فارتفع مانع
القطع الجواب ما تقدم القاضي كلاهما قطعي من وجه ظني من وجه كما مر فاذا
وقع التعارض وجب التوقف الجواب يرجح الطرفان اعتباره
جمع بين الدليلين واعتبار الكتاب ابطال للخبر بالمرة والجمع اولى من
الابطال قال مسئلة الاجماع الى قوله ناسخا اقول الاجماع يخصص
الكتاب والسنة مثاله تخصيص آية القذف فانها توجب ثمانين جلدة
للحر والعبد واجمعوا على تنصيف الثمانين والتخصيص بالنص لتنصيف

وقال ابن ابان اذا خص بدليل مقطوع صار العام ظني الدلالة بالنسبة الى افراده

يخص بالمفهوم إن قيل به وشمل في الأنعام الزكاة
في الغنم السائمة زكاة للجمع بين الدليلين فإن قيل العام
أقوى فلا معارضة قلنا الجمع أولى كغيره

متن الأول

يخصص العموم كما لو قال عليه السلام الوصال والاستقبال للحاجة وكشف الفخذ
حرام على كل مسلم ثم فعل فإن ثبت الاتباع بخاص فنسخ وإن ثبت بعام
فالمختار تخصيصه بالأول وقيل العمل بموافق الفعل وقيل بالوقف لنا
التخصيص أولى للجمع قالوا الفعل أولى بالخصوصية قلنا الكلام في العموم

متن الثاني

مخصصا حتى لو علموا الخلاف ما هو نص في حكم مسألة مخصوصة لا العموم فإنه يعمم
نصا ما سمعا وقد يمنع أصل الإجماع لا يتشخص به والفرق بين التخصيص والنسخ
لا يرجع إلى أمر معنوي قال مسألة العام إلى قوله كغيره أقول من قال بالعموم
والمفهوم جوز تخصيص العام بالمفهوم كما جوزه بالمنطوق سواء فيه مفهوم
الموافقة ومفهوم المخالفة وذكر في مسألة من مفهوم المخالفة لأنه أضعف وهو
أن يقول في الأنعام زكاة عاما للسائمة والمعلوفة ثم يقول في الغنم
السائمة زكاة فيدل بالمفهوم على أنه ليس في المعلوفة زكاة فيخصص الأول
بالسائمة ويخرج منه المعلوفة مسألة من الأحكام تخصيص قوله خلق الله الماء طهورا
لا ينجسه إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه بمفهوم قوله إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل
خبثا لنا أنه دليل شرعي خاص مسلم وكان العمل به جمعا بين الدليلين
فوجب فإن قيل لا معارضة فإن المنطوق أقوى والأضعف يعني
مع الأقوى فلا معارضة قلنا الجمع بين الدليلين أولى من إبطال أحدهما وإن كان
أضعف كغيره من المخصصات فإنا نعمل بها جمعا بين الأدلة وإن لم يشترط التساوي
في القوة كما يخصص الكتاب والمتواتر بخبر الواحد قال مسألة فعله عليه السلام
إلى قوله في العموم أقول فعل الرسول عليه السلام بخلاف العموم مثل
أن يقول الوصال في الصوم أو استقبال القبلة عند قضاء الحاجة أو
التعري حرام ثم فعله كونه حجة فعلم أنه لم يدخل في حكم العموم فإن لم يثبت وجوب (على كل مسلم ثم فعل ذلك فإنه يخصص العموم بالاتفاق)
اتباع الأمة له فهو تخصيص له فقط وإن ثبت فإن كان ثبوته بدليل خاص
في ذلك الفعل فهو نسخ لتحريمه وإن كان بدليل عام في جميع أفعاله فالمختار

الأول

أو علم بفعل مخالف فلم ينكره فمخصص للفاعل
فإن تبين معنى حمل عليه موافقه بالقياس أو بحكمي
على الواحد لنا أن سكوته دليل الجواز فإن لم يتبين
فالمختار لا يتعدى لتعذر دليله

متن الأول

أن مذهب الصحابي ليس بمخصص ولو كان الراوي خلافا للحنفية والحنابلة لنا ليس بحجة
قالوا يستلزم دليلا وإلا كان فاسقا فيجب الجمع قلنا يستلزم دليلا في ظنه
فلا يجوز لغيره اتباعه قالوا لو كان ظنيا لبينه قلنا ولو كان قطعيا لبينه وأيضا
لم يخف على غيره وأيضا لم يجز لصحابي مخالفته وهو اتفاق

متن الثالث

١٦٧

أن ذلك الدليل العام يصير مخصصا بالأول وهو العموم المتقدم ذكره فيلزم
على الأمة موجب ذلك القول ولا يجب عليهم الاقتداء
في الفعل وقيل لا يصير مخصصا بل يجب عليهم العمل بموافق الفعل وهو دليل
الاتباع فيتبع في فعله وقيل بالوقف لنا أن اعتبار الأول تخصيص لدليل
الاتباع وفيه جمع للدليلين واعتبار دليل الاتباع إبطال للأول والجمع
أولى من الإبطال قالوا الفعل خاص والقول عام والعمل بالخاص أولى
لغيره الجواب أن الفعل لا دلالة له إنما الدليل هو القول الأول ودليل
الاتباع وهما عامان والأول أخص فالعمل به أولى وقد يقال الدليل
مجموع دليل الاتباع مع الفعل وهو أخص قال مسألة الجمهور إلى قوله
دليله أقول ذهب الجمهور إلى أن الرسول إذا علم بفعل المكلف مخالف
العموم فلم ينكره كان مخصصا للفاعل فإن تبين معنى هو العلة لتقريره حمل
عليه من يوافقه في ذلك المعنى إما بالقياس وإما بقوله حكمي على الجماعة (حكمي على الواحد)
لنا أن سكوته دليل جواز الفعل إذ علم من عادته أنه لو لم يكن جائزا لما
سكت عن إنكاره فإذا ثبت أنه دليل الجواز وجب التخصيص جمعا بين
الدليلين كغيرها وإذا تبين معنى هو العلة وأما إذا لم يتبين فالمختار أنه
لا يتعدى إلى غيره لتعذر دليله إما القياس فظ وإما حكمي على الواحد
حكمي على الجماعة فلتخصيصه إجماعا بما علم فيه عدم الفارق للاختلاف في الأحكام
قطعا وههنا لم يعلم قال مسألة الجمهور إلى قوله وهو اتفاق أقول
ذهب الجمهور إلى قوله وهو اتفاق إلى أن مذهب الصحابي على خلاف

ان العادة في تناول كل خاص ليس بمخصص خلافا للحنفية مثل حرمت الربا في الطعام وعادتهم تناول البر لنا ان
اللفظ عام لغة وعرفا ولا مخصص قالوا تخصص به كتخصيص الدابة بالعرف والنقد بالغالب قلنا ان غلب الاسم
عليه كالدابة اختص به بخلاف تناوله الغرض فيه قالوا لو قال اشترلي لحما والعادة تناول الضان لم يفهم سواه قلنا تلك
قرينة في المطلق والكلام في العموم

العام لا يكون مخصصا وان كان هو الراوي للعام خلافا لابي حنيفة رضي الله عنه
والحنابلة وقال بعضهم اذا يخصص مطلقا وبعضهم ان كان هو الراوي
لنا ان العموم حجة ومذهب الصحابي ليس بحجة فلا يجوز تخصيصه به والا لترك
الدليل لا لدليل وانه غير جائز قالوا مخالفة الصحابي ليس بدليل
والا وجب تفسيقه وهو خلاف الاجماع فيتعين ذلك الدليل وان لم
نعرف بعينه ويخصص به جمعا بين الدليلين الجواب انه انما يتعين دليلا
في ظنه وظن المجتهد دليلا لا يكون دليلا على غيره ما لم يعلمه بعينه مع جهة
دلالته فلا يجوز لغيره اتباعه في اعتباره والتخصيص به لانه تقليد مجتهد
وانه لا يجوز قالوا دفعا لهذا الجواب دليله قطعي اذ لو كان ظنيا لبينه
دفعا للتهمة الجواب منع وجوبه عليه ولا انه معارض بمثله فيقول دليله
ظني اذ لو كان قطعيا لبينه دفعا للتهمة وايضا لو كان قطعيا لم يخف على
غيره عادة وايضا لو كان قطعيا لم يجز لغيره مخالفته وانه جائز
اتفاقا قال مسئلة الجمهور الى قوله في العموم اقول اذا ورد عام مثل
انواع المتناولات والمعتاد عند المخاطبين به انما هو نوع منها فتناوله اللفظ
بعمومه فهذه العادة لا تخصص العام بذلك النوع مثاله ان يقول
حرمت الربا في الطعام وانه يتناول البر وغيره ويفرض ان عادتهم
تناول البر فيكون تحريم الربا في كل مطعوم او يخص البر الحنفي انه يعم والمعتبر
تناول اللفظ لا تناولهم عادة لنا ان اللفظ عام لغة وهو ظاهر وكذا عرفا
اذ لم يطرأ عليه عرف يقلبه اذ المعروف من المعتاد الكلام البر والطعام

مان على

اذا وافق الخاص حكم العام فلا تخصيص خلافا لابي ثور مثل ايما اهاب دبغ فقد طهر وقوله عليه السلام في شاة
ميمونة دباغها طهورها لنا لا تعارض فيعمل بهما قالوا المفهوم يخصص العموم قلنا مفهوم اللقب مردود ملك

مان على عمومه واذا كان كذلك وجب العمل به حتى يثبت تخصيصه
بدليل ولا دليل بالاصل لغة لانه لم يوجد سوى عادتهم عرفا وليس بدليل
قالوا اولا يخصص بالمعتاد عرفا كما يخصص الدابة بذوات الاربع
بعد كونه في اللغة لكل ما يدب وكما يخصص النقد بالنقد الغالب
في البلد بعد كونه في اللغة لكل نقد الجواب ان ذلك لتخصيص الاسم
بذلك المسمى عرفا بخلاف ما نحن فيه فان العادة في تناوله لا في غلبة الاسم
عليه اذ المفروض ذلك ولو فرضنا غلبة الاسم كما في الدابة
لاختص به وكان المخصص غلبة الاسم لا غلبة العادة والفرض
ان الواقع في غلبة العادة فقط قالوا ثانيا لو قال اشتر لحما والمعتاد
في البلد تناول لحم الضان لم يفهم سواه فعلم ان غلبة العادة تستلزم
غلبة الاسم وهو يقتضي تخصيص الحكم بالغالب واعتبار خصوص
العادة دون عموم العبارة الجواب ان ذلك غير محل النزاع لان
لحما مطلق يدل على المقيد لقرينة مثل الى المعتاد وليس فيه ترك المطلق
واما الكلام في العموم هل يدل الخصوص فيترك به الظاهر بمجرد العادة
وانى احدهما حرم الاخر قال مسئلة الجمهور الى قوله مردود
اقول اذا وافق الخاص العام في الحكم فان كان مفهومه ينفي
الحكم عن غيره فقد سبق انه يخصص واما اذا لم يكن له مفهوم فالجمهور
على انه لا يكون مخصصا له خلافا لابي ثور مثاله قوله عليه السلام
ايما اهاب دبغ فقد طهر مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها فعم

الى البعض ليس بتخصيص الامام وابو الحسين تخصيص وقيل بالوقف مثل والمطلقات ويع بعولتهن لنا لفظان
فلا يلزم من مجاز احدهما مجاز الاخر قالوا يلزم مخالفة الضمير واجيب بانه كاعادة الظاهر الوقف لعدم الترجيح
واجيب بظهور العموم فيهما فلو خصصنا الاول خصصنا هما ولو سلم فالظاهر اقوى مالك

ظهاره كل اماب ولكن بالمساواة لمانه لا تعارض بينهما لعدم المنافاة
بين العام والخاص وكان هو الموجب للتخصيص لا اذا التعارضا
لعدم العمل بهما من كل وجه فيصار الى العمل بهما من وجه واذا لم يتعارضا
فيجب العمل بهما من كل وجه من غير تخصيص عملا بالمقتضى السالم عن المعارض
قالوا قد ذكرتم ان المفهوم يخصص العموم ومفهوم الخاص نفي الحكم عن
سائر صور العام فوجب ان يخصصه الجواب بان العمل بمفهوم اللقب
وانه مردود والاصل ان يدفع الخلاف في مفهوم اللقب فيه
الله خص به والا فلا قال مسئلة رجوع الضمير الى قوله اوفى
اقول اول اذا ذكر عام وبعده ضمير يرجع الى بعض ما تناوله
لم يكن تخصيصا له وقال امام الحرمين وابو الحسين البصري انه تخصيص
وقيل بالوقف مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثم
قال وبعولتهن احق بردهن والضمير في بردهن والضمير في بردهن
للرجعيات والمبانات لنا انهما لفظان فلا يلزم من خروج احدهما عن ظاهره
وهو ورود مجازا خروج الاخر وصيرورته مجازا قالوا ان ظاهر الضمير
ان يكون عاما وقد خص فلا يلزم مساواة المرجوع اليه قالوا يلزم خصوص
الضمير مع بقاء عموم ما له الضمير مخالفة الضمير للمرجوع اليه وانه خلاف
الجواب ان الضمير كاعادة الظاهر ولا شك انه لو اعاد الظاهر
واراد به بعض ما تناوله المخصوص لم يلزم منه خصوص الاول ولم يحكم بكونه غير
الاول ومخالفا له فكذا هيهنا القائل بالوقف قال يلزم تخصيص

الظاهر

والاشعري وابو هاشم وابو الحسين جواز تخصيص العموم بالقياس ابن شريح ان كان جليا ابن ابان ان كان العام مخصصا
وقيل ان كان الاصل مخرجا والجبائي تقدم العام مطلقا والامام والقاضي بالوقف المختار ان ثبت العلة بنص او اجماع
او كان الاصل مخصصا خص به والا فالمعتبر القرائن في الوقائع فان ظهر ترجيح خاص فالقياس والا فعموم الخبر لنا انهما
كذلك كالنص الخاص فيخصص بها الجمع بين الدليلين واستدل بان المستنبطة اما راجحة او مرجوحة او متساوية والمرجوح
والمساوي لا يخصص ووقوع احتمال من اثنين اقرب من واحد معين واجيب بجريانه في كل تخصيص قد رجح بالجمع الجبائي
لو خصص به لزم تقديم الاضعف بما تقدم في خبر الواحد لان الخبر يجتهد فيه في امرين وانه واجب بما تقدم
الظاهر او المضمر دعا المخالفة وكلاهما الحكم لعدم المرجح فوجب الوقف

165

الجواب اولا انهما ظاهران في العموم فلو خصصنا الاول لزم تخصيص
الثاني ولو خصصنا الثاني لم يلزم تخصيص الاول لزم تخصيص الثاني وفيه
مخالفة الظاهر او لي من مخالفة ظاهرين ولو سلم فالظاهر اقوى دلالة
من المضمر ودفع الاضعف ولو سلم فالظاهر اقوى دلالة من المضمر
ودفع الاضعف اسهل قال مسئلة الائمة الاربعة الى قوله
اقول تخصيص العموم بالقياس مثل ان يقول حرمت الربا في البر
المدلول وغيره فيخص المدلول منه قياسا على البر المنقول من الائمة
الاربعة والاشعري وابي هاشم وابي الحسين جوازه وقال ابن سريج ان كان
القياس جليا جاز والا فلا وقال ابن ابان ان كان العام مخصصا
قبل تخصيصه جاز والا فلا وقيل ان كان الاصل المقيس عليه مخرجا
من ذلك العموم يخصص جاز والا فلا وقال الجبائي لا يجوز بل يقدم
العام مطلقا حتى كان القياس اولا ومخصوصا كان العام
اولا وقال الامام والقاضي بالوقف والمختار انه ان ثبت
علة العلة بنص او اجماع او كان الاصل مخصصا للعام اي مخرجا عن
حكم العام والا فالمعتبر القرائن في احاد الوقائع فما ظهر بها
ترجيح احدهما فان ظهر ترجيح خاص بالقياس عمل به والا عمل بعموم
الخبر لنا ان العلة ثابتة اذا كانت كذلك اي ثبت علتها بنص
او اجماع او كان الاصل مخرجا بعض من لفظ صار كالنص الخاص في افادة

وبان ذلك عند ابطال احدهما وهذا اعمال لهما وبالزام تخصيص الكتاب بالسنة وبالمفهوم لهما واستدل بتاخيره في حديث معاذ وتصويبه عليه السلام واجيب بانه اخر السنة عن الكتاب لم يمنع الجمع واستدل بان دليل القياس الاجماع ولا اجماع عند مخالفة العموم واجيب بان المؤثرة ومحل التخصيص رجعانا الى النص لقوله حكمي على الواحد وما سواهما ان ترجح الخاص وجب اعتباره لان المعتبر كما ذكر في الاجماع الظني وعنده وكونها

النص لكان مخصصه جمعا من الدليلين وقد استدل على ان عمل التخصيص بان العلة اذا كانت مستنبطة فاما ان تكون راجحة على العام او مرجوحة او مساوية واما التخصيص اذا كانت راجحة اذ لا العمل بالمرجوح وفي المساوي توقف واذا ثبت ذلك فالتخصيص يثبت باحتمال بعينه وبتعين باحد احتمالين منها ولا شك ان وقوع احتمال من اثنين اقرب من وقوع واحد معين فيكون عدم التخصيص اقرب من النص وارجح في الظن فيتعين العمل به وهو المطلوب الجواب ان هذا بعينه يجري في كل تخصيص وقد رجح الاحتمال الواحد منها على الاحتمالين بان فيه جمعا بين الدليلين كما هو الحكم فيه فهو جوابنا ههنا احتج الجبائي بانه لو قدم القياس على عموم الخبر لزم تقديم الاضعف على الاقوى وانه باطل وبيان الملازمة انه مقدم خبر الواحد ان الخبر يجتهد فيه في امرين السند والدلالة والقياس يجتهد فيه في ستة امور حكم الاصل وتعليله ووجودها فيه وخلوها عن المعارض فيه ووجودها في الفرع وخلوها عن المعارض فيه مع الامرين ان كان الاصل خبرا الجواب اولا فلا نعلم ان ما ذكرتم من الصور مما فيه نص خاص وثانيا بان الالزام ما ذكرتم لا يرد علينا لان ذلك انما لا يجوز عند ابطال احد فان الاقوى يبطل الاضعف والاضعف لا يبطل الاقوى وههنا ليس كذلك فانه اعمال لهما ولا ابطال لشيء منهما وثالثا بالزامه فانه يجوز تخصيص الكتاب بالسنة وتخصيص المفهوم لمنطوق الكتاب والسنة مع انه اضعف وقد استدل على

قطعية عند القاضي لما ثبت من القطع بالعمل بالراجح من الامارات ظنية عند قوم لان الدليل الخاص بها ظني

166 مذهب الجبائي وهو تقديم الخبر على القياس مطلقا بحديث معاذ حيث قال له عند بعثه الى اليمن بم تعمل قال بكتاب الله تعالى قال فان لم تجد قال بسنة رسوله قال فان لم تجد قال اجتهد الرأي فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه رسوله فقدم معاذ الخبر على القياس وصوب الرسول تقديمه فدل على وجوب تقديم الخبر على القياس وانه لا عبرة بالقياس مع وجود الخبر المخالف او الموافق الجواب اولا انه اخر السنة عن الكتاب مع جواز تخصيص السنة للكتاب اتفاقا وثانيا انه ليس فيه ما يدل على امتناع تخصيص الخبر بالقياس غايته انه لا يبطل الخبر بالقياس واما العمل بهما جمعا بين الدليلين فلم يمنعه وقد استدل عليه ايضا بان الدليل على وجوب العمل بالقياس اما الاجماع ولا اجماع على وجوب العمل به عند مخالفة العموم للخلاف فيه فامتنع العمل به اولا يثبت حكم الا بدليل الجواب ان العلة المؤثرة وهي المعتبرة بالنص او الاجماع ومحل التخصيص وهو الذي خص الاصل فيه منصوص وهي التي ذكرنا انها تقدم فيهما القياس على النص ترجعان الى النص وهو قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فاذا ثبتت العلية والحكم في واحد ثبت في جميع محالها بهذا النص ولزم تخصيص العام به وكان بالحقيقة تخصيصا بالنص ولزم تخصيص العام به وكان بالحقيقة تخصيصا بالنص لا بالقياس واما ما سواه فما اعتبر فيه الرجحان بالقرائن فلا شك انه اذا ترجح

المطلق ما دل على شائع في جنسه فيخرج المعارف ونحو كل رجل ونحوه لاستغراقها والمقيد بخلافه ويطلق المقيد
على ما اخرج من شائع بوجه كرقبة مؤمنة وما ذكر في التخصيص من متفق ومختلف ومختار ومزيف جار فيه وتزيد مسئلة

الخاص صار مظنونا فوجب اعتباره للقطع بان الظن هو المعتبر كما ذكر
في الاجماع الظني ثم انه بنى على نكتة فقال هذه النكتة وامثالها قطعية
عند الظاهرية لما تقرر من وجوب العمل بالراجح من الامارات وقطعي
فيحصل قياس هكذا مظنون المجتهد وكل ما هو مظنون المجتهد يجب
العمل به فهذا يجب العمل به فالصغرى وجدانية والكبرى ضرورية
من الدين وقال قوم انها ظنية لان الدليل الخاص به ظني والمأخوذ من الظني
ظني وسيأتيك في باب الاجتهاد لهذا تتمة وتحقيق **قال**
المطلق والمقيد الى قوله ويزيد **أقول** من اقسام المتن المطلق والمقيد
وهما من اقسام العام والخاص فذكرهما عقيبهما وحدّ المطلق بانه
ما دل على شائع في جنسه ومعنى ذلك كونه حصة محتملة لحصص كثيرة
مما يندرج تحت امر مشترك فتخرج المعارف كلها لما فيها من
التعيين شخصا كزيد وهذا او حقيقة نحو الرجل واسامة او حصة نحو
فعصى فرعون الرسول او استغراقا نحو الرجال واسامة او حصة نحو
وكذلك كل عام ولو نكرة نحو كل رجل ولا رجل لانه بما انضم اليه من كل
والنفي صار كذلك للاستغراق وانه ينافي الشيوع بما ذكرناه من التعيين واما
المقيد فحده بخلاف حد المطلق فهو ما دل لا على شائع في جنسه فيدخل
فيه المعارف والعمومات كلها وقد يطلق المقيد على معنى آخر وهو
ما اخرج من شائع بوجه من الوجوه مثل رقبة مؤمنة فانها وان كانت
شائعة بين الرقبات المؤمنات فقد اخرجت من الشياع بوجه ما حيث

كأنه

مطلق ومقيد فان اختلف حكمهما مثل اكس واطعم فلا يحمل احدهما على الآخر بوجه اتفاقا ومثل ان ظاهرت فاعتق
رقبة مع لا تملك رقبة كافرة واضح وان لم يختلف حكمهما فان اتحد موجبهما مثبتين حمل المطلق على المقيد لا بالعكس
بيانا لا نسخا وقيل نسخ ان تأخر المقيد لنا انه جمع بينهما فان العمل بالمقيد عمل بالمطلق وايضا يخرج بيقين وليس
بنسخ لانه لو كان التقييد نسخا لكان التخصيص وايضا لكان تأخر المطلق نسخا قالوا لو كان تقييدا لوجب دلالته

كأنه شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فازيل ذلك الشياع عنه بقيد
بالمؤمنة فكان مطلقا من وجه مقيدا من وجه واعلم ان جميع ما ذكر في
تخصيص العام من متفق ومختلف ومختار يجري مثله في تقييد المطلق
ويزيد تقييد المطلق مسئلة هي هذه **قال** مسئلة اذا وردا
لا يحمل **أقول** اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يختلف حكمهما او لا يختلف
القسم الاول ان يختلف حكمهما نحو اكس تميما اطعم تميما عالما فههنا
لا يحمل احدهما على الآخر بوجه من الوجوه اتفاقا سواء كانا
مأمورين او منهيين او مختلفين واتحد موجبهما او اختلف اللهم الا
مثل ان يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة ويقول لا تملك رقبة كافرة
فانه يقيد المطلق بنفي الكفر وان كان الظهار والملك حكمين مختلفين
اتفاقا لتوقف الاعتاق على الملك وهذا واضح فلذلك لم يذكره
صريحا القسم الثاني ان لا يختلف حكمهما نحو اطعم تميما اطعم تميما عالما وفي
هذه اقسام ثلثة لانه اما ان يتحد موجبهما او يختلف وان اتحد فاما ان
يكونا مثبتين او منفيين الاول ان يتحد موجبهما مثبتين مثل ان ظاهرت
فاعتق رقبة ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فيحمل المطلق على المقيد
لا بالعكس ويكون المقيد بيانا للمطلق لا نسخا له لعدم علمه او ما
عنه وقيل نسخ ان تأخر المقيد فههنا مقامان انه يحمل المطلق
على المقيد وانه بيان لا نسخ اما انه يحمل المطلق على المقيد فلانه جمع
من الدليلين لان العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق والعمل بالمطلق

على مؤمنة مجازا واجيب بانه لازم لهم اذا تقدم المقيد وفي التقييد بالسلامة والتحقيق ان المعنى رقبة من ارقاب
فيرجع الى نوع من التخصيص يسمى تقييدا وان كانا نافيين عمل بهما مثل لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا وان اختلف
موجبهما كالظهار والقتل فعن الشافعي حمل المطلق على المقيد فقيل بجامع وهو المختار فيصير كالتخصيص بالقياس
على محل التخصيص وشذ عنه بغير جامع وابو حنيفة لا يحمل متن

والعمل بالمطلق لا يلزم منه العمل بالمقيد لحصوله في ضمن غير ذلك المقيد
وايضا فانه يخرج بالعمل بالمقيد عن العهدة يقينا سواء كان مكلفا بالمطلق
او بالمقيد بخلاف العمل بالمطلق اذ قد يكون مكلفا بالمقيد فلا يعمله فلا
يخرج وايضا انه بيان لا نسخ فلانه لو كان التقييد نسخا لكان التخصيص نسخا
لانه نوع من المجاز مثله وليس بنسخ بالاتفاق وايضا لو كان نسخا للمطلق
لكان تاخير المطلق نسخا للمقيد لان النسخ انما يتصور من الطرفين وهو الحق
لذلك والتالي باطل بالاتفاق وقد يجاب عن الاول بان في التقييد
حكما شرعيا لم يكن ثابتا قبل واما التخصيص فهو دفع لبعض الحكم
الاول فقط وعن الثاني بمثله ويظهر بالتامل قالوا لو كان تاخير
المقيد بيانا للمطلق لكان المراد بالمطلق هو المقيد فيجب ان يكون
مجازا فيه وهو فرع الدلالة وانها منتفية اذ المطلق لا دلالة له
على مقيد خاص الجواب انه لازم لهم اذا تقدم المقيد فانهم
يقولون المراد بالمطلق المقيد فيجب دلالته عليه مجازا وايضا
فانه لازم لهم في تقييد الرقبة بالسلامة مجازا فما هو جوابكم فهو
جوابنا ثم افاد ان التحقيق في هذه المسئلة ان رقبة معناه رقبة
من الرقاب اي رقبة كانت فصار عاما الا انه على البدل لا على
الجمع ونفس تخصيصه بالمؤمنة او السالمة تخصيصا واخراجا لبعض
المسميات من ان يصلح بدلا فالتقييد يرجع الى نوع من التخصيص
يسمى تقييدا اصطلاحا فحكمه حكم التخصيص فكما تقدم الخاص بيانا للعام

فلذلك

وفي الاصطلاح ما لم تتضح دلالته وقيل اللفظ الذي لا يفهم عند الاطلاق شيئا ولا يطرد للمهمل والمستحيل ولا ينعكس
لجواز فهم احد المحامل والفعل المجمل كالقيام من الركعة لاحتمال الجواز والسهو ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه ويرد
المشترك المبين والمجاز المراد بين او لم يبين وقد يكون في مفرد بالاصالة وبالاعلال كالمختار وفي مركب مثل
او يعفوا وفي مرجع الضمير وفي مرجع الصفة طبيب ماهر وفي تعدد المجاز بعد منع الحقيقة متن

فلذلك تقدم المقيد بيانا للمطلق الثاني ان يتحد موجبهما منفيان فيعمل بهما
اتفاقا مثل ان يقول في الظهار لا تعتق مكاتبا ولا تعتق مكاتبا كافرا فلا يجزي اعتاق   لا تعتق مكاتبا
المكاتب اصلا واعلم ان هذا من تخصيص العام لا من تقييد المطلق   ١٦٨
لان النفي نكرة الثالث ان يختلف موجبهما كما اطلق في كفارة الظهار
فقال فتحرير رقبة وقيد في كفارة القتل فقال فتحرير رقبة مؤمنة فنقل
عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد وقال اكثر الشافعية مراده انه يحمل
عليه بجامع ان كان فهذا هو المختار فيكون تخصيصا عاما ليس محلا للتخصيص
بالقياس على عام هو محل للتخصيص ويجي ما ذكرنا هنالك من الدليل
والسؤال والجواب وقد روي عن بعض الشافعية عن الشافعي
انه يحمل المطلق على المقيد من غير جامع لان كلام الله واحد وبعضه
يفسر بعضا وليس بسديد كما يرى وقال ابو حنيفة لا يحمل عليه ولو
بجامع احترازا من رفع ما اقتضاه المطلق من الامتثال بمطلقه
فيكون نسخا والقياس لا يصلح ناسخا والجواب منع كونه نسخا
كالتقييد بالسلامة قال المجمل المجموع اي قوله اول بيان اقول
من اقسام المتن المجمل والمبين فاخذ منهما فالمجمل لغة هو المجموع
وجملة الشي مجموعه ومنه اجمل الحساب اذا جمعه ومنه المجمل بمعنى
المحصل واما في الاصطلاح فهو ما لم تتضح دلالته والمراد ما له دلالة
وهو غير واضحة والا ورد عليه المهمل وهو يتناول القول والفعل
والمشترك والمتواطي وقيل هو اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق

شيء وهو غير مطرد ولا منعكس أما الطرد فلأن المهمل كذلك وليس
بمجمل وأيضا فلفظ المستحيل كذلك لأن المفهوم منه ليس بشيء اتفاقا
وانه ليس بمجمل لوضوح مفهومه وأما العكس فلأنه يجوز أن يفهم من
المجمل أحد محامله لا بعينه كما في المشترك وهو شيء فلا يصدق الحد
عليه وأيضا فالمجمل قد يكون فعلا كالقيام من الركعة الثانية من غير تشهد
فإنه يحتمل الجواز والسهو فكان مجملا بينهما وهو غير داخل في الحد لأنه ليس
لفظا وقال أبو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه وهو أيضا
غير سديد ورد على طرده اللفظ المشترك المعين بالقرائن
فإنه ليس بمجمل ولا يمكن معرفة المراد منه فإنه إنما يعرف من القرائن
لا منه وأيضا فاللفظ الذي يراد به مجازه سواء اشتهر أو لم يشتهر ليس
بمجمل ويصدق عليه أنه لا يمكن معرفة المراد منه لأنه إن لم يشتهر لم
يعرف المراد وإن اشتهر عرف المراد لا منه بل من القرائن فعلى أن ليس
يصدق أنه لا يمكن معرفة المراد منه في حال من الأحوال قال
وقد يكون إلى قوله منع الحصر أقول المجمل قد يكون إجماله في مفرد و
في المركب أما في المفرد فكالمشترك لتردده بين معانيه أما بالأصالة
كالعين وأما بالإعلال كالمختار المتردد بين الفاعل والمفعول
ولولا الإعلال لكان مختير بكسر الياء للفاعل وفتحها للمفعول
فأسقع الإجمال وأما في المركب فأنواع منها في المركب بجملته
نحو أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولي

ومنها

في حرمت عليكم الميتة وأمهاتكم خلافا للبصري والكرخي لنا القطع بالاستقراء أن العرف الفعل المقصود منه قالوا
ما وجب للضرورة يقدر بقدرها فلا يضمر الجميع والبعض غير متضح واجب بما تقدم — متن الأول

199

ومنها مرجع الضمير أو العدم إذا أن يصلح لكل واحد منهما نحو ضرب زيد
عمرا فضربته لتردده بين زيد وعمرو ومنها مرجع الصفة نحو زيد طبيب
ماهر لتردده بين المهارة مطلقا والمهارة في الطب ومنها في تعدد
المجازات مع مانع من حمله على الحقيقة فهذا ما ذكره ومنها ما لم يذكره
لظهوره مثل تخصيص بمجهول واستثناء مجهول أو صفة مجهولة
قال مسألة لا إجمال إلى قوله بما تقدم أقول الجمهور على أنه لا إجمال
في التحريم المضاف إلى الأعيان نحو قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم
وخالف فيه الكرخي والبصري لنا أن من استقرى كلام العرب
علم أن مرادهم في مثله إذا أطلقوه إنما هو تحريم الفعل المقصود
من ذلك كالأكل في المأكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس
والوطء في الموطوءة فإذا قيل حرم عليكم الطعام أو الخمر أو الحرير
أو الأمهات فهم ذلك سابقا إلى الفهم عرفا وهو متضح الدلالة
فيه فلا إجمال قالوا التحريم العين غير مقدور فلا بد من إضمار فعل يصح
تعلقه به والأفعال كثيرة ولا يمكن إضمار الجميع لأن ما يقدر للضرورة
يقدر بقدر الضرورة فيتعين إضمار البعض ولا دليل على خصوصية
شيء منها فدلالته على البعض المراد غير واضحة وهو معنى الإجمال
الجواب لا نسلم أن ذلك البعض غير متضح بل هو متضح بما سبق من
العرف في إرادة المقصود من مثله قال مسألة لا إجمال في
فامسحوا أقول نحو قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم لا إجمال فيه خلافا

في نحو وامسحوا برؤوسكم لنا أن لم يثبت في مثله بعض عرف كمالك
والقاضي فلا إجمال وإن ثبت كالشافعي وعبد الجبار وأبي الحسين
فلا إجمال قالوا العرف في مسحت بالمنديل البعض فكذا أنه
آية بخلاف مسحت بوجهي وأما الباء للتبعيض فأضعف
متن

فی نحو رفع عن امتی الخطاء والنسیان خلافا لابی الحسین البصری لنا العرف فی مثله قبل الشرع للمؤاخذة والعقاب
ولم یسقط الضمان بالایة قالوا لیس لعقاب او تخصیصا مفهوم الخبر فلا اجمال واجیب بما تقدم متن

لبعض الحنفیة لنا انه لعم لمسح الراس فهو الکل قال لم یثبت فی مثله عرف
فی اطلاقه علی البعض الصحیح دلالته فی الکل للمعنی السالم عن المعارض
کما هو مذهب مالک والقاضی ابی بکر وابن جنی فلا اجمال وان
ثبت عرف فی صحة اطلاقه علی البعض الصحیح دلالته علی البعض
للعرف الطاری کما هو مذهب الشافعی والقاضی عبد الجبار وابی
الحسین البصری فلا اجمال ایضا وقد قالوا فی بیان البعض اولا
العرف فی مسحت یدی بالمندیل انما هو البعض لما دلک الی
الفهم عند اطلاقه الجواب ان الباء للاستعانة والمندیل آلة
والعرف فی الالة ما ذکروه بخلاف غیره مثل مسحت وجهی وبوجهی حیث
الباء صلة قالوا ثانیا الباء اذا دخل علی اللازم کان للتعدیة
واذا دخل علی المتعدی کان للتبعیض للعمه فی المثال المذکور
والاصل الحقیقة الجواب ان هذا اضعف من الاول لانه لم یثبت
فی اللغة مجیء الباء للتبعیض قال مسئلة لا اجمال الی قوله فی المنة
اقول نحو قوله علیه السلام رفع عن امتی الخطاء والنسیان مما یتعذر
صدقه فالمراد لازم من لوازمه لا اجمال فیه خلافا لابی الحسین البصری
وللبصری اعنی ابا عبد الله لنا ان العرف فی مثله قبل ورود
الشرع رفع المؤاخذة والعقاب قطعا فان السید اذا قال لعبده
رفعت عنک الخطاء کان المفهوم منه انی لا اخذک به ولا اعاقبک
علیه فهو واضح فیه فلا اجمال قالوا یصح ان یسقط عنه الضمان

اذا اللفظ

الا بطهور خلافا للقاضی لنا ان ثبت عرف شرعی فی الصحیح فلا اجمال والا فالعرف فی مثله نفی الفایدة مثل
لا علم الا ما نفع فلا اجمال ولو قدر انتفاؤهما فالاولی نفی الصحة لانه یصیر کالعدم فکان اقرب الی الحقیقة
المتعذرة فان قیل اثبات اللغة بالترجیح قلنا اثبات المجاز بالعرف فی مثله قالوا العرف شرعا مختلف
فی الکمال والصحة قلنا مختلف للاختلاف ولو سلم فلا استواء لترجحه بما ذکرناه متن

اذ المتلف مال الغیر لانه داخل فی عموم العقاب وقد دفع ولا یسقط فالالتزام
لانا نقول انما لم یسقط الضمان اما لانه لیس لعقاب او لعموم من العقاب
بالقصد الا بذاؤ الزجر وهذا القصد به جبر مال المتلف علیه ولذلک وجب
الضمان علی الصبی وانه لا یعاقب واما التخصیص الخبر لیس بدل علیه
والتخصیص لا یوجب اجمالا قالوا لا بد من اضمار المتعلق الرفع وهو متعدد
والجواب انه متضح عرفا وتقریر السؤال والجواب بعدم فی مسئلة وجوب
علیکم المیتة قال مسئلة لا اجمال فی نحو لا صلوة الی قوله بما ذکرنا اقول
لا اجمال فی قوله علیه السلام لا صلوة الا بطهور لا صلوة الا بفاتحة الکتاب
لا صیام لمن لم یبیت الصیام من اللیل لا نکاح الا بولی مما یتعذر فیه الفعل
والمراد نفی صفته لا اجمال فیه عند الجمهور خلافا للقاضی لنا انه ان ثبت عرف
شرعی فی اطلاقه للصحیح کان معناه لا صلوة صحیحة ولا صیام صحیحا وهی
مسماه ممکن فیتعین فلا اجمال وان لم یثبت عرف شرعی فان ثبت فیه
عرف لغوی وهو ان مثله یقصد به نفی الفائدة والجدوی نحو لا علم الا
ما نفع ولا کلام الا ما افاد ولا طاعة الا لله تعیین فلا اجمال وان قدر
انتفاؤهما ای ان لا عرف شرعا ولا لغویا فیه فالاولی حمله علی نفی
الصحة دون الکمال لان ما لا یصح کالعدم فی عدم الجدوی بخلاف ما لا یکمل
فکان اقرب المجازین الی الحقیقة المتعذرة فکان ظاهرا فیه فلا اجمال
فان قیل هو اثبات اللغة بالترجیح وقد منعتموه قلنا لیس من ذلک بل
رجح احد المجازات بالعرف فی مثله ولذلک یقال هو کالعدم اذا کان بلا

170 المثلث

والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما لنا أن اليد مع المنكب حقيقة لصحة بعض اليد لما دونه والقطع إبانة المتصل فلا إجمال
واستدل لو كان مشتركاً في الكوع والمرفق والمنكب لزم الإجمال أجيب بأنه لو لم يكن لزم المجاز واستدل يحتمل
الاشتراك والتواطؤ وحقيقة أحدهما ووقوع واحد من اثنين أقرب من واحد معين وأجيب بإثبات اللغة بالترجيح وبأنه
لا يكون مجمل أبداً قالوا يطلق اليد على الثلث والقطع على الإبانة وعلى الجرح فثبت الإجمال قلنا الإجمال مع الظهور

متن

قالوا العرف في نحو لا صلاة إلا بطهور مختلف ففهم منه نفي الصحة تارة ونفي الكمال أخرى
فكان مترددا بينهما ولزم الإجمال الجواب أن اختلاف العرف والفهم
إنما كان للاختلاف في أنه ظاهر في الصحة أو في الكمال وكل صاحب مذهب
حمله على ما هو الظاهر منه عنده لا أنه متردد بينهما فهو ظاهر عنده لا مجمل إلا أنه ظاهر
عند كل في شيء ولو سلم أنه متردد بينهما فلا نسلم أنه على السواء بل في الصحة راجح
لما ذكرنا من أنه أقرب إلى نفي الذات قال مسألة لا إجمال في نحو السارق إلى
قوله مع الظهور أقول نحو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما
لا إجمال فيه عند الجمهور خلافا لشرذمة لنا أنه لو كان إجمال فإما في اليد أو في
القطع أما اليد فهو جملة العضو إلى المنكب حقيقة لصحة إطلاق بعض اليد على
ما دونه فكان ظاهرا فيه فلا إجمال وأما القطع فهو إبانة الشيء عما كان
متصلا به حقيقة فهو ظاهر فلا إجمال وقد استدل بأنه لو كان لفظ اليد
مشتركا في العضو إلى الكوع وإلى المرفق وإلى المنكب لزم الإجمال وأنه خلاف
الأصل فيكون حقيقة لواحد منها دون الآخرين فلا إجمال الجواب
أنه لو لم يكن مشتركا في الكل لزم المجاز وأنه خلاف الأصل وقد
رجح ذلك واستدل القاضي أن لفظ اليد يحتمل أن يكون مشتركا في الكل
لفظا وأن يكون متواطئا لوضعه للقدر المشترك وأن يكون حقيقة لواحد منها مجازا
في الآخرين وأما يكون محملا على القدر واحد وهو الاشتراك على التقدير من
الآخرين لا إجمال أو لو كان متواطئا حمل على القدر المشترك وإن كان حقيقة في واحد
حمل عليه ووقوع واحد لا بعينه من اثنين أقرب من وقوع واحد بعينه

على الظن

أن اللفظ لمعنى تارة ولمعنيين أخرى من غير ظهور مجمل لنا أنه لمعناه
قالوا ظاهر في معنيين لتكثير الفائدة قلنا إثبات اللغة بالترجيح ولو سلم
عورض بأن الحقائق لمعنى واحد أكثر فكان أظهر قالوا يحتمل الثلاثة
كالسارق   متن لا أول

لغوي ومحمل في حكم شرعي مثل الطواف بالبيت صلاة
ليس بمجمل لنا عرف الشارع تعريف الأحكام ولم يبعث
لتعريف اللغة قالوا يصلح لهما ولم يتضح قلنا
يتضح بما ذكرنا   متن [illegible]

١٧١

على الظن فيظن عدم الإجمال وهو المطلوب الجواب أولا أنه إثبات
اللغة بالترجيح وثانيا ما وضع له اليد بالترجيح وهو عدم لزوم الإجمال وأنه ظاهر في
معنى مراد وثالثا أنه يلزم أن لا يكون مجمل أبدا إذ ما من مجمل إلا ويجري
فيه ذلك بعينه وقد يقال إن ذلك عند عدم دليل على الإجمال قالوا
اليد تطلق على اليد إلى الكوع وإلى المرفق وإلى المنكب والقطع على الإبانة
وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بسكين قطع يده فثبت الإجمال الجواب
لا يلزم من مجرد الإطلاق الإجمال إنما يلزم ذلك أن لو لم يكن ظاهرا في أحد
الأمرين مع الظهور فلا وقد بينا أن اليد ظاهر في العضو إلى المنكب والقطع
في الإبانة قال مسألة المختار إلى قوله كالسارق أقول إذا أطلق
اللفظ لمعنى واحد تارة ولمعنيين أخرى مثل الدابة يراد به الفرس
تارة والفرس والحمار أخرى فإن ثبت ظهوره في أحدهما فذلك
وإلا فالمختار أنه يكون مجملا لنا أن كونه لهما مع عدم ظهوره في أحدهما
هو معنى المجمل وقد وجد وإذا كان كذلك فيكون مجملا قالوا أولا فالقصد
معنيين أكثر فائدة فالظاهر إرادته لكثرة الفائدة الجواب أولا أنه
إثبات اللغة وهو كونه حقيقة لمعنيين بالترجيح بكثرة الفائدة وثانيا أنه
لو سلم الجواز فهو معارض بأن أكثر الألفاظ حقيقة لمعنى واحد فكان
حمله على الأكثر هو الأظهر قالوا ثانيا يحتمل التواطؤ والاشتراك
وحقيقة في أحدهما ووقوع واحد من اثنين أقرب من وقوع واحد بعينه
وجوابه ما مر في مسألة السارقة قال مسألة ما له محمل إلى قوله لما ذكرنا

لغوي ومسمى شرعي وثالثها الغزالي في الاثبات الشرعي وفي النهي مجمل ورابعها في النهي للغوي والاثبات مثل اني اذاً
لصائم لنا ان عرفه يقتضي بظهوره فيه الاجمال يصلح لهما الغزالي في النهي تعذر الشرعي للزوم صحته واجيب ليس بمعنى الشرعي
الصحيح والا لزم في دعي الصلوة الاجمال الرابع في النهي تعذر الشرعي كبيع الحر والخمر واجيب بما تقدم وبان دعي الصلوة
للغوي وهو باطل
متن

اقول اللفظ قد يرد من الشرع وله محملان احدهما لغوي والآخر شرعي
مثاله الطواف بالبيت صلوة فانه يحتمل انه يسمى صلوة في اللغة وانه كالصلوة
في اشتراط الطهارة ومثال الاثبات اني اذاً صائم فانه يحتمل انه يسمى
صائماً حقيقة وانه يحصل بها فضيلة الجماعة فمثل هذا اللفظ اذا صدر من الشارع
لا يكون مجملاً بل يحمل على المحمل الشرعي لنا ان عرف الشارع ان يعرف
الاحكام الشرعية ولذلك بعث ولم يبعث لتعريف الموضوعات
اللغوية فكان ذلك موضحاً للدلالة فلا اجمال قالوا اللفظ يصلح للمحمل اللغوي
والشرعي لانه هو المفروض ولم يتضح دلالته على احدهما لعدم الدليل فيكون مجملاً
وهو معنى الاجمال الجواب لا نسلم انه لم يتضح دلالته بل يتضح بما ذكرناه من ان
عرف الشرع تعريف الاحكام دون اللغة غايته انها لم يتضح دلالته بدليل
خاص فيه ولا يوجب عدم الاتضاح مطلقاً قال مسئلة لا اجمال فيما له
مسمى الى قوله وهو باطل اقول قد يكون اللفظ مسمى شرعي ومسمى لغوي
بناء على القول بالحقائق الشرعية مثل النكاح معناه لغة الوطي وشرعاً
العقد وقد يقع في الاثبات كقوله عليه السلام وقد دخل على عائشة
هل عندك شيء فقالت لا فقال اني اذاً لصائم وفي النهي كنهيه عن
صوم يوم النحر فمثل هذا اللفظ اذا صدر عن الشرع هل يكون ظاهراً في
معناه الشرعي او مجمل بينهما فيه مذاهب احدها المختار انه ليس بمجمل
بل هو الشرعي في الاثبات والنهي وثانيها انه مجمل وثالثها للغزالي ان كان
في الاثبات فهو الشرعي وان كان في النهي فمجمل ورابعها انه لا اجمال

فيها او

يطلق البيان على فعل المبين وعلى الدليل وعلى المدلول فلذلك قال الصيرفي اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي
والوضوح واورد البيان ابتداء والتجوز بالحيز وتكرير الوضوح قال القاضي والاكثر الدليل وقال البصري العلم عن الدليل
والمبين نقيض المجمل ويكون في مفرد وفي مركب وفي فعل وان سبق اجمال متن

١٧٣ فيها او بمعنى الاثبات الشرعي وفي النهي اللغوي لنا ان عرف الشارع
استعماله فيه وذلك يقتضي ظهوره فيه عند صدوره عنه فلا اجمال احتج
القائل بالاجمال بانه يصلح لهما ولم يتضح وهو معنى الاجمال الجواب بما مر انه يتضح بما
ذكرنا من العرف احتج الغزالي بان الاثبات واضح بما ذكرنا واما النهي فلا يمكن
حمله على الشرعي والا لكان صحيحاً واللازم منتف اما الملازمة فلان
الصحيح ما وافق امر الشارع وهو المراد بالشرعي واما انتفاء اللازم
فلان النهي يدل على الفساد او لا يدل على الصحة تمام الجواب
ان الشرعي ليس هو الصحيح بل هو ما يسميه الشارع بذلك الاسم من الهيئات
المخصوصة حتى يقول هذه صلوة صحيحة وهذه صلوة فاسدة والا لزم في قوله
عليه السلام دعي الصلوة في ايام اقرائك ان يكون مجملاً بين الصلوة
والدعاء واللازم منتف لانه ظاهر في معناه الشرعي قطعاً احتج الرابع
القائل بظهوره في الاثبات في الشرعي عليه بما ذكرنا اولاً وفي النهي في اللغوي
بانه يتعذر الحمل على الشرعي للزوم صحته وانه باطل كبيع الحر والخمر والملاقيح
والمضامين كل ذلك مما نهى عنه الشرع وشيء منها لا يصح الجواب
بالمنع ان الشرعي ليس هو الصحيح وبانه لزم في قوله دعي الصلوة ايام
اقرائك ان يكون النهي عنه اللغوي وهو الدعاء وبطلانه ظاهر قال
البيان والمبين الى قوله وان لم يسبق اجمال اقول البيان يطلق
على فعل المبين وهو التبيين كالسلام والكلام للتسليم والتكليم و
ويسمى به برهان اذ اظهر او العقل وعلى ما حصل به التبيين وهو الدليل

البيان والمبين

لنا أنه عليه السلام بين الصلاة والحج بالفعل وقوله خذوا عني وصلوا كما يدل عليه وأيضا فإن المشاهدة أدل
وليس الخبر كالمعاينة قالوا يطول فيتأخر البيان قلنا وقد يطول بالقول ولو سلم فما تأخر للشروع فيه
ولو سلم فلسلوك أقوى البيانين ولو سلم فما تأخر عن وقت الحاجة ش

وعلى متعلق الدليل ومحله وهو المدلول بالنظر إلى المعنى اللغوي اختلف بعض
العلماء فقال البصري بالنظر إلى الأول هو الإخراج من حيز الإشكال إلى
حيز التجلي والوضوح وأورد عليه ثلاثة إشكالات أحدها أن البيان إذا
ورد من غير تقدم إشكال كان بيانا وليس فيه إخراج من حيز الإشكال وثانيها أن لفظ
الحيز في الموضعين مجاز والتجوز في الحد لا يجوز وثالثها أن الوضوح هو التجلي
بعينه فيكون مكررا ولا يخلو عن إبهام فيعاب وأجيب وقال القاضي والأكثرون
نظرا إلى الثاني أنه هو الدليل وقال أبو عبد الله البصري نظرا إلى
الثالث هو العلم عن الدليل والمبين يقابل المجمل فهو المتضح الدلالة
وكما ينقسم المجمل إلى المفرد والمركب فكذلك مقابله المبين قد يكون
في مفرد وفي مركب وقد يكون في فعل وقد يكون مما سبق له إجمال وهو ظاهر
وقد يكون ولم يسبق له إجمال الفعل يكون بيانا إلى قوله عن وقت الحاجة
كقوله تعالى والله بكل شيء عليم قال مسألة الجمهور الفعل يكون
بيانا إلى قوله عن وقت الحاجة أقول الفعل هل يكون بيانا المشهور أنه
يكون بيانا خلافا لشرذمة لنا أنه عليه السلام بين الصلاة والحج بالفعل
فإن قيل إنما البيان بقوله صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم
لا بالفعل قلت البيان بالفعل وذلك دليل كون الفعل بيانا لا أنه
هو البيان ولنا أيضا أن المشاهدة بالفعل أدل على البيان من الإخبار
عنه ولذلك قيل في المثل السائر ليس الخبر كالمعاينة فلا بعد في العدول
إلى الفعل لزيادة الدلالة قالوا الفعل يطول فلو بين به لزم تأخير البيان

مع الإمكان

بعد المجمل قول وفعل فإن اتفقا وعرف المتقدم فهو البيان والثاني تأكيد وإن جهل فأحدهما وقيل يتعين
غير الأرجح للتقديم لأن المرجوح لا يكون تأكيدا وأجيب بأن المستقل لا يلزم فيه ذلك وإن لم يتفقا كما لو طاف
بعد آية الحج طوافين وأمر بطواف واحد فالمختار القول وفعله ندب أو واجب متقدما أو متأخرا وقال
أبو الحسين المتقدم بيان ويلزمه نسخ الفعل متقدما مع إمكان الجمع ش

١٧٣ مع إمكان تعجيله وأنه غير جائز أولا لا نسلم أن الفعل أطول من القول
إذ قد يكون تطويل البيان بالقول أكثر مما يطول بالفعل فإن ما في ركعتين
من الهيئات لو بين بالقول ربما استدعى زمانا أكثر مما يصلى فيه الركعتان
بكثير وثانيا لا نسلم لزوم تأخير البيان إذ تأخير البيان أن لا يشرع فيه
عقيب الإمكان ولا يشتغل به وههنا قد شرع فيه واشتغل به وإنما
الفعل هو الذي يستدعي زمانا ومثله لا يعد تأخيرا كمن قال العلامة اخرج
إلى البصرة فسار في الحال فمشى في عشرة أيام حتى وصلها فإنه لا
يعد بذلك متوانيا بل مبادرا ممتثلا بالفور وثالثا لا نسلم أن مطلق تأخير البيان
لا يجوز بل التأخير مع إمكان التعجيل إذا لم يكن فيه غرض وإذا كان فالأول
مسلم والثاني ممنوع بيانه أنه وإن تأخر البيان فقد تعلق بسلوك أقوى
البيانين وهو الفعل لكونه أدل كما مر ورابعا أن تأخير البيان لا يمتنع
مطلقا إنما يمتنع عن وقت الحاجة وهذا لم يتأخر عنه فيجوز قال
مسألة إذا ورد إلى قوله مع إمكان الجمع أقول إذا ورد مجمل وورد
عقيبه قول وفعل كل واحد منهما صالح أن يكون بيانا له فإما أن يتفقا أو
يختلفا فإن اتفقا كما لو طاف بعد نزول آية الحج طوافا واحدا وأمر بطواف
واحد فإما أن يعرف المتقدم منهما أو لا فإن عرف المتقدم فهو البيان
لحصوله به والثاني تأكيد وإن جهل فالبيان أحدهما من غير تعيين وقيل
إن كان أحدهما أرجح تعين هو للتأخر والأدون للتقدم لأن المتأخر
تأكيد والمرجوح لا يكون تأكيدا أجيب بأن ذلك إنما يلزم في المفردات

ان البيان اقوى والكرخي يلزم المساواة ابو الحسين يجوز الادنى لنا لو كان مرجوحا لغي الاقوى في العام اذا
خصص وفي المطلق اذا قيد وفي التساوي التحكم متن

يجري في العموم كلهم اما الموكد المستقل فلا يلزم فيه ذلك كالجمل التي يذكر
بعضها بعد بعض للتاكيد فان الثانية وان كانت اضعف من الاول
لو استقلت فانها باقترانها اليها بعدها تاكيدا او بغير تخصيصها في النفس
زيادة تقرير هذا اذا اتفقا واما ان اختلفا كما لو طاف طوافين وامر بطواف
واحد فالمختار ان القول هو البيان والفعل ندب له او واجب عليه
مما اختص به ولا فرق فيه بين ان يكون القول متقدما او متاخرا وذلك لان
فيه جمعا بين الدليلين وهو اولى من ابطال احدهما كما سنذكره وقال ابو الحسين
المتقدم منهما هو البيان ايهما كان وهو باطل اذ يلزم نسخ الفعل اذا كان
هو المتقدم مع امكان الجمع وانه باطل بيانه اذا تقدم الفعل وهو طوافان
وجب علينا طوافان فاذا امرنا بطواف واحد فقد نسخ احد الطوافين
عنا قال مسئلة المختار انه يجوز الحكم اقول قد اختلف في وجوب
زيادة قوة البيان على قوة المبين والاكثرون على وجوب كونه اقوى وقال
الكرخي يلزم المساواة ولا يجوز ان يكون ادنى وقال ابو الحسين يجوز الادنى لنا انا
انه لو كان مرجوحا لكان العام اذا خص والمطلق اذا قيد بما ليس دلالته على
المخرج منهما كدلالة العام والمطلق في القوة بعد الغي دلالة العام عليه
وهو اقوى من دلالة المخرج عنه وهو اضعف وذلك باطل عندنا وانما
انه لا يجوز بالمساوي فلانه يلزم التحكم اذ ليس احدهما مع تساويهما اولى
بالابطال من الاخر هذا كله في الظاهر واما المجمل فيكفي في بيانه ادنى
دلالة ولو كان مرجوحا اذ لا تعارض قال مسئلة تاخير البيان الى وقت

الغفا

لا يجوز بالمرجوح فلانه يلزم الغاء الراجح بالمرجوح وانه خلاف

وذلك

عن وقت الحاجة ممتنع الا عند مجوز تكليف ما لا يطاق والى وقت الحاجة يجوز والغزالي والصيرفي ممتنع والكرخي ممتنع في غير المجمل
وابو الحسين مثله وفي الاجمالي لا التفصيلي مثل هذا العموم مخصوص والمطلق مقيد والحكم سينسخ والجبائي ممتنع في غير النسخ
لنا فان لله خمسه ولذي القربى ثم بين عليه السلم ان السلب للقاتل اما عموما واما براي الامام وان ذوي القربى بنو هاشم دون
بني امية وبني نوفل ولم ينقل اقتران اجمالي مع ان الاصل عدمه وايضا اقيموا الصلوة ثم بين جبرئيل والرسول عليهما السلم الكل

الزكوة وكذلك السرقة ثم بين على التدريج
وايضا فان جبرئيل عليه السلم قال اقرا قال
وما اقرا وكرر ثلاثا ثم قال اقرا باسم ربك
واعترض بانه متروك الظاهر لان الفور يمتنع
تاخيره فالتراخي يفيد جوازه في الزمن الثاني
فيمتنع تاخيره واجيب بان الامر قبل البيان
لا يجب به شيء وذلك كثير متن

وذلك كثير اقول قد اختلف في جواز تاخير البيان فالمانع وقت الحاجة
فلا يجوز اتفاقا الا على قول من يقول بجواز تكليف ما لا يطاق واما
عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة فالمختار انه يجوز وقال الصيرفي
والحنابلة يمتنع وقال الكرخي يمتنع في غير المجمل وهو الظاهر اذا اريد
به غير ظاهره وقال ابو الحسين مثل ما قال به الكرخي لكنه في البيان
الاجمالي واما التفصيلي فيجوز تاخيره فيجب ان يقول هذا العموم مخصوص
وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ ولا يجب تفصيل ما خص عنه وذكر
الصفة التي قيد بها وتعيين وقت النسخ والجبائي يوافق ابا الحسين
في غير النسخ فلا يوجب بيان ذلك اجمالا لنا قوله تعالى في الغنائم فان لله
خمسه الى قوله ولذي القربى ثم بين ان السلب للقاتل اما عموما على
واما اذا رآه الامام على راي ثم بين ان ذوي القربى بنو هاشم
دون بني امية وبني نوفل فهذا عام ما خص بيانه او ورد من غير بيان
تفصيلي وهو ظاهر ولا اجمالي اذ لو اقترن به لنقل ولان الاصل عدمه
ولنا ايضا انه قال واقيموا الصلوة ثم بين جبرئيل ثم الرسول بالتدريج
وكذلك قال واتوا الزكوة فاوجب الزكوة ثم بين تفاصيل الجنس
والنصاب بالتدريج وكذلك قال السارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما فاوجب حد السرقة ثم بين اشتراط الحرز والنصاب بالتدريج ولنا
ايضا انه روي ان جبرئيل قال له صلى الله عليه وسلم اقرا فقال ما اقرا
ثم قال اقرا فقال ما اقرا ثم قال اقرا فقال ما اقرا وكرره ثلث مرات

١٧٤

بقرة وكانت متعينة بدليل تعيينها لسؤالهم ثم جواز أو بدليل أنه لم يؤمر بتجديد وبدليل المطابقة لما ذبح واجيب بمنع التعيين فلم يتأخر
بيان بدليل بقرة وهو ظاهر أو بدليل قول ابن عباس رضي الله عنهما لو ذبحوا بقرة ما لأجزأتهم وبدليل وما كادوا يفعلون واستدل بقوله
إنكم وما تعبدون قال ابن الزبعرى فقد عبدت الملائكة والمسيح فنزل إن الذين سبقت واجيب بأن ما لما لا يعقل ونزول إن
الذين سبقت زيادة بيان لجهل المعترض مع كونه خبرا واستدل بأنه لو كان ممتنعا لكان لذاته أو لغيره بضرورة أو نظر
وهما منتفيان وعورض لو كان جائزا
اه متن

ثم قال بعد أنها بقرة أو إنما سمى ذلك فيبين المراد واعترض عليه بأن هذا
لظاهر الحرو وأما التعيين فالمعلم يعلم أنه مصروف الظاهر وهذا معلوم أنه مصروف
الظاهر لأن الأمر إن كان على الفور فلا يجوز تأخيره لأنه تأخير عن
وقت الحاجة وإن كان على التراخي فإن الوجوب تراخى دون الجواز
بل جواز الفعل ثبت بالفور قال أحد لم يقل بوجوب التأخير والجواز
أيضا حكم يحتاج إلى البيان كما يحتاج الوجوب إليه لا فرق بينهما فكذلك
فيمتنع تأخيره أيضا لأنه تأخير عن وقت الحاجة الجواب منع كونه قبل
البيان على الفور وعلى التراخي فإنه قبل البيان لا يحصل شيء أصلا
لا بالفور ولا بالتراخي إنما يحصل ذلك البيان بعد الفهم ثم قال المصنف وكذلك
كسرى أي الصور التي تأخر فيها البيان كقوله الزانية والزاني فاجلدوا
ثم بين أن المحصن يرجم وكالنهي عن بيع المزابنة ثم شكى الأنصار بعد ذلك
رخص في العرايا وحرم استبدال علم ذلك قطعا قال واستدل بقوله
إن تذبحوا إلى قوله إلى أقول هذه دلائل لمذهب المخالفين وضعفه وجه
عليه فقد استدل بقوله تعالى إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة وجه الاستدلال
أن البقرة المأمور بذبحها كانت بقرة معينة لا أي بقرة كانت كما هو
الظاهر فقد أريد خلاف الظاهر ثم تأخر البيان فإنهم دليلا وأما
فلما كانت معينة فدليل أنهم لما قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي
أو لا ولو لم تكن معينة ما سألوا عنها لسؤالهم فقال إنها بقرة لا فارض
ولا بكر إنها بقرة صفراء فاقع لونها والضمير في السؤال ضمير المأمور بها

في الجواب وبدليل أنهم لم يؤمروا بالتجديد ولو كان بقرة ما لكان الأمر بالمعين
أمرا بالتجديد لا بالأول وبعينه بيان الثاني والإلحاق وبدليل أنه لما
ذبح ذلك المعين طابق الأمر لذبح المعين ونعلم قطعا أنه لو ذبح غيره لما كان
مطابقا للأمر فعلم أن المأمور بها معينة الجواب منع كونها بقرة معينة
بل هي نوع ما فلا يحتاج إلى بيان فتأخر وبدليل يأمركم أن تذبحوا بقرة وهو ظاهر
في نوع غير معينة فيحمل عليها وبدليل قول ابن عباس رضي الله عنهما لو ذبحوا أي بقرة لأجزأتهم ولكنهم شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم وبدليل
قوله وما كادوا يفعلون دل على أنهم كانوا قادرين على الفعل و
أن السؤال عن التعيين كان تعنتا وتعللا واستدل أيضا بقوله إنكم
وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لما نزلت قال ابن الزبعرى
أليس قد عبدت الملائكة والمسيح فنزلت إن الذين سبقت لهم منا
الحسنى أولئك عنها مبعدون فتأخر البيان الجواب أن ما لما لا يعقل
أن الرسول قال له ما أجهلك بلغة قومك ألم تعلم أن ما لما لا يعقل وأما
نزول قوله إن الذين سبقت فلم يكن بيانا لظهور خروج الملائكة و
المسيح بل زيادة توضيح وبيان أصح التنبيه لجهل المعترض بدليل أنه خبر و
إنما النزاع في التكاليف التي يحتاج إلى معرفتها للعمل بها ولذلك عددنا
المسألة التأخير إلى وقت الحاجة واستدل أيضا بأنه لو كان تأخير البيان
ممتنعا لكان ممتنعا لذاته أو لغيره ولو كان أحدهما لعرف بالضرورة أو
بالنظر وكلاهما منتفيان أما الضرورة فبالضرورة وأما النظر فلأنها لا يستقيم دعواها

بيان الظاهر لو جاز لكان الى مدة معينة وهو تحكم ولم يقل به او الى الابد فيلزم المحذور واجيب الى معينة من عند الله وهو وقت التكليف قالوا لو جاز لكان مفهما لانه مخاطب فيستلزمه وظاهره جهالة والباطن متعذر واجيب بجريته في النسخ لظهوره في الدوام وبانه مفهوم الظاهر مع تجويزه التخصيص عند الحاجة فلا جهالة ولا احالة متن

في محل الخلاف واما النظر فلانه لو امتنع لامتنع لجهل مراد المتكلم من كلامه
لعلمنا انه لا يحصل بالبيان الا بوقوع ذلك وانه لا يصلح مانعا كما في
النسخ الجواب المعارضة بالمثل اذ يقال لو كان جائزا لعرف ضرورة
او نظرا وكلاهما منتف فالضرورة للخلاف والنظر لانه لو جاز فلعدم
المانع ولا جزم به غايته عدم الوجدان قال المانع الى قوله ولا احالة
اقول هذه شبه المخالفين فالمانعون من جواز تاخير البيان في الظاهر
قالوا اولا لو جاز ذلك فاما الى مدة معينة او الى الابد وكلاهما باطل
اما الى مدة معينة فلانه تحكم ولانه لم يقل به قائل واما الى الابد فلانه يلزم
المحذور وهو الخطاب والتكليف به مع عدم الفهم الجواب بجواز
جوازه الى مدة معينة عند الله وهو الوقت الذي يعلم انه مكلف به فيه فلا
تحكم ولم يقل به قالوا ثانيا لو جاز تاخير البيان لكان المتكلم بالعام غير
مفهم قاصدا به التفهيم واللازم باطل اما الملازمة فلانه مخاطب والخطاب
يستلزم التفهيم لان حقيقته توجيه الكلام الى المخاطب لاجل التفهيم
ولذلك لا يصح خطاب الجماد وخطاب الزنجي بالعربي واما بطلان اللازم
فلانه لو قصد التفهيم فاما الظاهر وهو غير مراد فيلزم تفهيمه جهالة لا يصح
مقصود الشارع واما الباطن وانه متعذر لاستلزامه القصد الى ما يمتنع
حصوله وانه سفه الجواب اولا النقض بالنسخ لانه ظاهر في الدوام
مع انه غير مراد فيجيء فيه ما ذكرتم بعينه وثانيا بالحل وهو انه يقصد تفهيم
الظاهر مع تجويز التخصيص عند الحاجة فلا يلزم جهالة اذ لم يقصد عدم التخصيص

لتجويزه

تاخير بيان المجمل يخل بفعل العبادة في وقتها للجهل بصفتها بخلاف النسخ واجيب بان وقتها وقت بيانها قالوا فلو جاز تاخير بيان المجمل لجاز الخطاب بالمجمل ثم تبين مراده واجيب بانه يفيد انه مخاطب باحد مدلولاته فيطيع ويعصي بالعزم بخلاف الآخر وقال الجبائي تاخير بيان التخصيص يوجب الشك في كل شخص بخلاف النسخ واجيب بان ذلك على البدل وفي النسخ يوجب الشك في الجميع فكان اجدر متن

لتجويزه ولا احالة اذ لم يرد منه عدم التخصيص تعيينا قال عبد الجبار
الى قوله اجدر اقول كان عبد الجبار ومتابعوه منهم يقول بامتناع
تاخير بيان المجمل والظاهر سوى النسخ وان لم يذكر منه اول المسئلة ولهم
مقامات الاول منع تاخير بيان المجمل ولهم فيه وجهان قالوا اولا تاخير
بيان المجمل يوجب الخلل بصفة العبادة والجهل بصفة الشيء يخل بفعله
في وقته فامتنع بخلاف النسخ فانه لا يخل بذلك فان الجواب ان وقت
العبادة وقت بيان صفتها لا قبله فلا يخل بفعلها في وقتها قالوا ثانيا
لو جاز تاخير بيان المجمل لجاز الخطاب بالمهمل واللازم باطل بالاتفاق
بيان الملازمة انه لو امتنع لامتنع لانه غير مفهم والمفروض ان عدم الافهام
لا يصلح مانعا والا لم يجز الخطاب بالمجمل لا يقال المجمل له معنى فيفيد فائدة ما
والمهمل لا معنى له فافترقا لانا نقول الكلام فيما وضعه من المهملات
مع نفسه من غير اصطلاح مع المخاطب فخاطبه به مريدا به ما وضعه له ثم
مراده اخيرا الجواب منع الملازمة والفرق بان في المجمل يعلم ان المراد
احد مدلولاته فيطيع ويعصي بالعزم على فعله وتركه اذا بين بخلاف المهمل
فانه لا يفهم منه شيء الثاني منع تاخير بيان الظاهر سوى النسخ وحصل
الكلام في التخصيص فقال تاخير بيان التخصيص يوجب الشك في كل واحد واحد
من افراد العام هل هو مراد المتكلم او لا فلا يعلم المكلف احدا بعينه
التكليف الذي هو غرض الخطاب بخلاف النسخ فان الكل داخل الى
ان ينسخ الجواب ان ذلك في التخصيص يوجب الشك في الجميع اذ كل واحد

بكل واحد على البدل وفي النسخ يوجب

على المنع جواز تأخيره صلى الله عليه وآله تبليغ الحكم إلى وقت الحاجة للقطع بأنه لا يلزم منه محال ولعل فيه مصلحة قالوا بلّغ ما أنزل إليك أجيب بعد كونه للوجوب والفور أنه للقرآن
متن اول

جواز تأخير الإسماع المخصص الموجود لنا أنه أقرب من تأخيره مع العدم وأيضا فإن فاطمة ع سمعت يوصيكم الله ولم تسمع نحن معاشر الأنبياء، وسمعوا قوله تعالى اقتلوا المشركين ولم يسمع الأكثر سنّوا بهم سنة أهل الكتاب إلا بعد حين
متن ثاني

في كل زمان النسخ عن المنع وعدم بقاء التكليف فكان النسخ أجدر بأن يمنع
من التخصيص فلو لم يكن يجوز في التخصيص دون النسخ ولا باطلا قال
مسألة المختار إلى قوله القرآن أقول إذا قلنا بجواز تأخير البيان
بعد تبليغ الحكم إلى المكلف مجملا فتأخير تبليغ الرسول عليه السلام الحكم إلى
وقت الحاجة أجدر بالجواز لأنه لا يلزم منه شيء مما كان يلزم في
تأخير البيان من المفاسد وأما على تقدير منع تأخير البيان
فقد اختلف والمختار جوازه لنا القطع بأنه لا يلزم منه محال لذاته
ولو صرح به لم يمتنع ولعله أوجب عليه لمصلحة التأخير قالوا قال تعالى
بلّغ ما أنزل إليك والأمر للوجوب وهو للفور وإلا لم يكن فائدة
جديدة لأن وجوب التبليغ في الجملة ضروري لمقتضى العقل أجيب
بعد تسليم أن الأمر للوجوب بإسقاط الفور وأنه على الفور لأنه خلاف
المختار وما ذكرتموه ضعيف لجواز تقوية ما علم بالعقل بالنقل إن هذا
الأمر ظاهر في تبليغ لفظ القرآن لا في كل الأحكام قال
مسألة المختار على المنع إلى قوله إلا بعد حين أقول إذا جوّزنا تأخير
البيان وعدمه إلى وقت الحاجة فجواز إسماع العام للداخل تحت العموم
مع عدم إسماع المخصص إلى وقت الحاجة أجدر بالجواز لأن عدم
الإسماع أسهل من العدم وأما بناء على المنع من تأخير البيان فقد
اختلف فيه والمختار جوازه لنا أن تأخير إسماعه مع وجوده أقرب من
تأخيره مع عدمه وقد بينا جواز ذلك وأيضا نعلم أن ذلك لما سمع

على المنع

المختار على التجويز جواز بعض دون بعض لنا أن اقتلوا المشركين بيّن فيه الذمي ثم العبد ثم المرأة بتدريج وآية الميراث بيّن ع القاتل والكافر بتدريج قالوا يوهم الوجوب في الباقي وهو تجهيل قلنا إذا جاز إبهام الجميع فبعضه أولى
متن اول

قبل البحث عن المخصص إجماعا والأكثر يكفي بحيث يغلب انتفاؤه والقاضي لا بد من القطع بانتفائه وكذلك كل دليل مع معارضه لنا لو اشترط لبطل العمل بالأكثر قالوا إن لم يكثر البحث فيه بعيد العادة القطع وإلا فبحث المجتهد يفيده لأنه لو أريد لاطّلع عليه وضعفا واستند بأنه قد يجد ما يرجع
متن ثاني

١٧٦

على المنع فلنحمل كلامه على أن النزاع إنما هو مع المانع وقد علمنا
منه الأبعد فلا وجه أجدر لكن المقصود أن ذلك لو لم يجز لم يقع وقد
وقع فإنه أن فاطمة رضي الله عنها سمعت قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم
ثم وهو عام ولم تسمع مخصصه وهو قوله عليه السلام نحن معاشر الأنبياء
لا نورث إلا بعد حين وثانيه أن الصحابة سمعوا قوله اقتلوا المشركين
كافة وهو عام ولم يسمعوا المخصص وهو قوله عليه السلام في المجوس سنّوا بهم
سنة أهل الكتاب إلا بعد حين قال مسألة المختار على التجويز إلى قوله
أولى أقول إذا منعنا تأخير المخصص فلا يجوز ذكر بعض المخصصات
دون بعض ضرورة وأما إذا جوزناه فهل يجوز ذلك أو يجب إذا
ذكر بعض أن يذكر الجميع فيه خلاف والمختار الجواز لنا أن قوله تعالى
اقتلوا المشركين بيّن فيه إخراج أهل الذمة ثم العبد ثم المرأة بالتدريج
وكذا في آية السرقة والميراث وغيرهما قالوا تخصيص البعض يوهم وجوب
الاستعمال في الباقي وأنه تجهيل فيمتنع من الشارع الجواب لا نم امتناعه
منه فإن العموم مع تأخير البيان يوهم وجوب الاستعمال في جميع ما
اندرج ويوهم وجوب استعماله في بعضه وإذا جاز إبهام الجميع فإبهام
البعض أولى بالجواز قال يمتنع العمل بالعموم إلى قوله ما يرجع به أقول
نقل المصنف أن العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص يمتنع إجماعا ثم اختلفوا
في مبلغ البحث فقال الأكثر يكفي بحيث يغلب على الظن انتفاء المخصص
وقال القاضي لا يكفي ذلك بل لا بد من القطع بانتفائه وكذا الخلاف

الظاهر الواضح وفي الاصطلاح ما دل دلالة ظنية اما بالوضع كالاسد او بالعرف كالغائط والتأويل من آل يؤول
اي رجع وفي الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المرجوح وان اردت الصحيح زدت بدليل يصيره راجحا الغزالي احتمال
يعضده دليل يصير به اغلب على الظن من الظاهر ويرد ان الاحتمال ليس بتأويل بل شرط وعكسه التأويل المقطوع به

لا يخص بهذه المسألة بل كل دليل مع معارضه كذلك فلو اشترط القطع
لبطل العمل باكثر العمومات المعمول بها اتفاقا اذ القطع لا سبيل
اليه والغاية عدم الوجدان قالوا ان كانت المسألة مما كثر فيه البحث
ولم يطلع على مخصص فالعادة قاضية بالقطع بانتفائه اذ لو كان لوجد
قطعا وان لم يكن مما كثر فيه البحث فبحث المجتهد يوجب القطع بانتفائه لانه لو اريد بالعام الخاص
لاطلع عليه اذ الحكم مع عدم الاطلاع على المخصص هو العموم قطعا
الجواب منع المقدمتين وهو العلم عادة عند كثرة البحث والعلم بالدليل
عند بحث المجتهد واسنادنا انه كثيرا ما يبحث او يبحث فيحكم ثم يجد ما يرجع
عن حكمه وهو ظاهر قال الظاهر والمؤول الى قوله المقطوع به اقول
ومن اقسام المتن الظاهر والمؤول فالظاهر في اللغة هو الواضح
ومنه الظهر وفي الاصطلاح ما دل على معنى دلالة ظنية وعلى هذا
فالنص وهو ما دل دلالة قطعية قسيم له وقد يفسر بانه ما دل دلالة واضحة
فيكون قسما منه ثم دلالة الظنية اما بالوضع كالاسد للحيوان المفترس
واما بعرف الاستعمال كالغائط للخارج المستقذر او على ما
يعد انه كان في الاصل للمكان المطمئن من الارض والتأويل من آل
يؤول اذا رجع يقال آل الامر الى كذا اي رجع ومآل الامر مرجعه وفي
الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المرجوح وهذا يتناول التأويل
الصحيح والفاسد فان اردت تعريف التأويل الصحيح زدت في
الحد بدليل يصيره راجحا لانه بلا دليل او مع دليل مرجوح او مساو فاسد

وقال

فيترجح بادنى مرجح وقد يكون بعيدا فيحتاج للاقوى وقد يكون متعذرا فيرد فمن البعيد تأويل الحنفية قوله عليه الصلوة والسلام
لابن غيلان وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن اي ابتدئ النكاح وامسك الاوائل فانه يبعد
ان يخاطب بمثله متجدد في الاسلام من غير بيان مع انه لم ينقل تجديد قط واما تأويلهم قوله عليه السلام لفيروز الديلمي
وقد اسلم على اختين امسك ايتهما شئت ففيه بعد لقوله ايتهما ومنها قولهم فاطعام ستين مسكينا لان المقصود

١٧٧

وقال الغزالي التأويل احتمال يعضده دليل يصير به اغلب على الظن من المعنى
الذي دل عليه الظاهر وهو ضعيف اذ يرد عليه ان الاحتمال ليس بتأويل
انما التأويل هو الحمل عليه والاحتمال شرط له اذ لا يصح حمل اللفظ
على ما لا يحتمله ويرد على عكسه التأويل المقطوع به فانه تأويل ولا يصدق
عليه الحد اذ لا يعضده دليل يصير به اغلب على الظن بل دليل يفيد
القطع وهو ضد الظن قال وقد يكون قريبا الى قوله مع العين اقول
التأويل ثلاثة اقسام لانه قد يكون قريبا فيترجح لقربه بادنى مرجح وقد يكون
بعيدا فيحتاج لبعده الى المرجح الاقوى ولا يترجح بالمرجح الادنى وقد يكون
متعذرا لا يحتمله اللفظ فلا يكون مقبولا بل يجب رده والحكم ببطلانه
وقد قدم تأويلات الحنفية عدة وحكم ببعدها فمنها تأويل قوله
عليه السلام لغيلان وهو الصحيح وفي النسخ لابن غيلان وقد اسلم على
عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن قالوا تأويله انما امسك
اي ابتدئ النكاح وفارق سائرهن اي لا تنكحهن واما ان امسك
اربعا اي الاوائل منهن وفارق سائرهن اي الاواخر ولذلك يرون
وجوب تجديد النكاح ان تزوجهن معا وامسك الاربع الاوائل ان
تزوجهن مرتبا وتقرير ان امسك في الصورتين اي اربعا كما حدد وجه
بعده ان غيلان كان متجددا في الاسلام لا يعرف شيئا من الاحكام
حتى يخاطب بمثل ظاهر اعتمادا على سبق علمه ولا شك انه يبعد خطاب
مثل ذلك بمثله بدون [illegible] انه لم ينقل تجديد قط لا منه ولا من غيره اصلا مع كثرة

دفع الحاجة وحاجة ستين كحاجة واحد في ستين يوما فجعل المعدوم مذكرا او المذكور عدما مع امكان قصده لفضل
الجماعة وبركتهم وتضافر قلوبهم على الدعاء المحسن منها قولهم في اربعين شاة شاة اي قيمة شاة بما تقدم وهو بعيد
اذ يلزم ان لا يجب الشاة وكل معنى اذا استنبط من حكم ابطله باطل ومنها حمل ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن
وليها فنكاحها باطل باطل على الصغيرة والامة والمكاتبة وباطل اي يؤول اليه غالبا لاعتراض الولي لانها مالكة
ثم متن

اسلام الكفار المرء حين لو كان لفعل فطعام مما لسه ولك ماو ملهم موله
عليه السلام لعمرو زالد نكي وحد اسلم على احس امسك اسهاسك
وفارق الاخر مثل مامر وهذا العدد مما لعدم اد ديه مامر من وجه العدد وهو
تجدد اسلامه وعدم نقل التجديد وبحمس سالب وهو النصريح بقوله انهما
سبق فدل ان الرسب عن معسر ومنهاما وملهم موله فاطعام ستين
مسكينا قالوا المراد اطعام طعام ستين مسكينا لان المقصود دفع الحاجة
وحاجة ستين تحقق كحاجة واحد في ستين يوما لا فرق بينهما عقلا ومحدوده
انه حل المعدوم وهو طعام ستين مذكور بحسب الارادة والموجود وهو
الطعام ستين عدما بحسب الارادة مع امكان ان يكون المذكور هو المراد
لانه يمكن ان يقصد اطعام الستين دون واحد في ستين يوما لفضل الجماعة
وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن فيكون اقرب الى الاجابة
ولعل فيهم مستجابا بخلاف الواحد ومنهاما ملهم موله في اربعين شاة
شاة قالوا المراد قيمة شاة لما تقدم ان المقصود دفع الحاجة واي حاجة
الى قيمة الشاة ان قلا يجب الشاة فيجب ان لا تكون مجزية وانها
تجري اتفاقا فرجع المعنى المستنبط على الحكم وهو دفع الحاجة المستنبط
من ايجاب الشاة على الحكم وهو وجوب الشاة بالابطال وكل معنى
اذا استنبط من حكم ابطله فهو باطل لانه يوجب بطلان اصله المستلزم
لبطلانه فيلزم من صحته اجماع صحته وبطلانه وانه محال فينتفي صحته فيكون باطلا
ومنهاما ملهم موله عليه السلام ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها
لط لط

كالحاجة الى الشاة
وثمنها اليه مما قبلها
اذ اوجب قيمته

لط لط قالوا المراد بقوله ايما امراة انما هي الصغيرة والامة والمكاتبة
وقوله فنكاحها باطل انه يؤول الى البطلان غالبا لاعتراض الولي
عليه واما قلنا المراد ذلك لان المراة عندهم اذا كانت مالكة لبضعها
ورضاها هو المعتبر فيصح كبيع سلعة تملكها فان قيل وكان يبعد
ان لا يجوز للولي الاعتراض كما في بيع السلعة قلنا اعتراض الاولياء
ههنا لدفع نقيصة ان كانت فان السهو مع قصور العقل مظنة
للوقوع فيها فاذا علم عدمها لعدم اعتراض الولي فقد حصل المقصود
ولا نافي صحة بيع السلعة ووجه بعده انه ابطل ظهور قصد النبي
العموم في كل امراة بتمهيد اصل من الاصول فان وضع القواعد اذا
ذكروا الحكم حكما بالا تفصيل لعلم قصدهم العموم وجعل ذلك قاعدة
كلية وان لم يكن اللفظ صريحا في العموم فكيف واللفظ صريح في العموم
وهو اي وانها من صيغ العموم سيما وهي مؤكدة بما فحمله على نادرة هي
الصغيرة والامة والمكاتبة ثم حمل قوله لط لط لط تكرير لفظ البطلان
ثلث مرات تاكيدا دونه تقيا لاحتمال السهو والتجوز على نادر
القضا وهو مصيره الى البطلان عند اعتراض الولي لنقيصة ان كانت
لا شك انه بعيد ينزل منزلة اللغو وكذلك لو قال السيد لعبده اكرم
ايما امراة لقيتها ثم قال اردت المكاتبة عد ملغزا هذا مع امكان
قصد تعميمه ويكون الغرض منع استقلال المراة عن تفويضها نفسها بما لا يليق
بمحاسن العادات هو صيانة بضعها ولا شك ان النكاح نفسها هذا

ثم متن
بضعها فكان كبيع سلعة واعتراض الاولياء لدفع نقيصة ان كانت فابطل ظهور قصد التعميم بتمهيد اصل مع ظهور مؤكده بما
وتكرير لفظ البطلان وحمله على نادر بعيد كاللغز مع امكان قصده لمنع استقلالها فيما يليق بمحاسن العادات ومنها حمله
لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل على القضاء والنذر لما ثبت عندهم من صحة الصيام بنية من النهار فجعلوه كاللغز
فان صح المانع من الظهور فليطلب اقرب تاويل ومنها حملهم ولذي القربى على الفقراء منهم لان المقصود سد
الخلة ولا خلة مع الغنى فعطلوا لفظ العموم مع ظهور ان القرابة سبب الاستحقاق مع الغنى ثم متن

٦٧٨

حمل مالك انما الصدقات الى اخرها على بيان المصرف
من ذلك وليس منه لان سياق الاية قبلها اشتمل
على لمزهم في المعطين ورضاهم في اعطائهم وسخطهم
في منعهم يدل عليه المتن الاول

منطوق وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم
بخلافه اي في غير محل النطق المتن الثاني

الفسل لسهده الوقف ولايمكن الكاره ومنها ما وملهم قوله عليه السلام
لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل فالوا هو محمول على قضاء الصوم بينية
من النهار ووجه بعده انهم حملوه على النادر قضاء الصاكالمعدوم فالل
صح المانع من الحمل على الظاهر وهو ما دعوا دليلا على صحة الصيام
بنية من النهار فيتعين ان يطلب له ادب ما دل مسل لفظ الفضيلة ومنها
ما وملهم قوله تعالى ولذي القربى محمولة على الفقراء منهم لان المقصود
منه سد الخلة ولا خلة مع الغنى ووجه بعده انهم عطلوا لفظ العموم مع
ظهور ان القرابة ولو مع الغنى سبب مناسب للاستحقاق قال
وقد يقصم الى قوله بدل عليه اقول حمل مالك قوله تعالى انما الصدقات
للفقراء والمساكين الاية على انه لبيان المصرف لا للاستحقاق وقد
بعض العلماء من ذلك اي من البناء بلام العهدية لكون اللام ظاهرا
في الملكية فقال المصنف ليس منه لان سياق الاية قبلها وهو الرد
على لمزهم وطعنهم في المعطين ورضاهم عنهم اذا اعطوهم وسخطهم
عليهم اذا منعوهم اقتضى بيان المصرف لئلا يتوهم في المعطين انهم
مجازون في الاعطاء والمنع فيدفع اللمز فدل ان ذلك هو المراد
وقد يقال ان ذلك يحصل ببيان الاستحقاق ايضا فلا يصح صارفا
عن الظاهر قال المفهوم الدلالة الى قوله غير محل النطق اقول
من اقسام المتن المنطوق والمفهوم وذلك ان اللفظ اذا اعتبر
بحسب دلالته فقد يكون دلالته بالمنطوق وبالمفهوم فالمنطوق ما دل عليه

اللفظ

وبذره وانما حملوه عليه
لما يثبت عنده من صحة الصيام

او هو ما وضع اللفظ له وغير الصريح بخلافه وهو ما يلزم عنه فان قصد وتوقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه فدلالة
اقتضاء مثل رفع عن امتي الخطاء والنسيان واسئل القرية واعتق عبدك عني على الف لاستدعائه تقدير الملك لتوقف
العتق عليه وان لم يتوقف واقترن بحكم لو لم يكن للتعليل كان بعيدا فتنبيه وايماء كما سياتي وان لم يقصد فدلالة اشارة
مثل النساء ناقصات عقل ودين قيل وما نقصان دينهن قال تمكث احديهن شطر دهرها لا تصلي فليس المقصود بيان
اكثر الحيض واقل الطهر ولكنه لزم من ان المبالغة تقتضي ذكر ذلك وكذلك وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع وفصاله
في عامين وكذلك احل لكم ليلة الصيام الرفث
يلزم منه جواز الاصباح جنبا ومثله فالان
باشروهن الى حتى يتبين لكم المتن

اللفظ في محل النطق اي يكون حكما للمذكور وحالا من احواله سواء ذكر ذلك
الحكم ونطق به اولا والمفهوم بخلافه وهو ما دل لا في محل النطق بان يكون
حكما لغير المذكور وحالا من احواله وما فيها مصدرية لتصح فيما للدلالة قال
والاول صريح الى قوله حتى يتبين لكم اقول المنطوق ينقسم الى صريح
وغير صريح فالصريح ما وضع له اللفظ فيدل عليه بالمطابقة او بالتضمن
وغير الصريح ينقسم الى دلالة اقتضاء وايماء واشارة لانه اما ان يكون
مقصود المتكلم اولا فان كان مقصود المتكلم فذلك على قسمين
لان احدهما ان يتوقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه
ويسمى دلالة اقتضاء اما الصدق فنحو رفع عن امتي الخطاء والنسيان
فلو لم يقدر المؤاخذة ونحوها لكان كاذبا لانهما لم يرفعا واما الصحة
العقلية فنحو واسئل القرية اذ لو لم يقدر اهل القرية لم يصح عقلا
لان سوال القرية لا يصح عقلا واما الصحة الشرعية فنحو قول القائل
اعتق عبدك عني على الف لانه يستدعي تقدير الملك اي مملكا لي على الف
لان العتق بدون الملك لا يصح وثانيهما ان يقترن بحكم لو لم يكن
للتعليل لكان بعيدا فيفهم منه التعليل ويدل عليه وان لم يصرح به
ويسمى تنبيها وايماء وسياتي في باب القياس باقسامه مفصلا وان
لم يكن مقصودا للمتكلم يسمى دلالة اشارة وضرب لها امثلة منها قوله
عليه السلام في النساء انهن ناقصات عقل ودين فقيل وما نقصان
دينهن قال تمكث احديهن شطر دهرها لا تصلي الى نصف دهرها

179

بخلافه وهو ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم
مما وضع له فيدل عليه بالالتزام وغير الصريح

ومفهوم مخالفة فالاول ان يكون المسكوت موافقا في الحكم ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب كتحريم الضرب من قوله
فلا تقل لهما اف وكالجزاء بما فوق المثقال من قوله فمن يعمل وكتادية ما دون القنطار من تؤده اليك وعدم الاخر
من لا يؤده اليك وهو تنبيه بالادنى فلذلك كان في غيره اولى ويعرف بمعرفة المعنى وانه اشد مناسبة في المسكوت
متن

فدل على ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما وكذا اقل الطهر ولا يمكن ان يقال ذلك
غير مقصود لكنه لزم من حيث انه قصد به المبالغة في نقصان دينهن والمبالغة
تقتضي ذكر اكثر ما يتعلق به الغرض فلو كان زمان ترك الصلوة وهو
زمان الحيض اكثر من ذلك او زمان الصلوة وهو زمان الطهر اقل
من ذلك لذكره ومنها قوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله وفصاله
في عامين علم منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر وذلك انه ليس
مقصودا في الاية بل المقصود في الاولى بيان حق الوالدة وما
تقاسيه من التعب في الحمل والفصال وفي الثانية بيان اكثر مدة
الفصال ولكنه لزم منه ذلك كما ترى ومنها قوله احل لكم ليلة الصيام
الرفث الى نسائكم الاية مع قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط
الاسود من الفجر يعلم منه جواز الاصباح جنبا وعدم فساد الصوم
ولا يمكن انه لم يقصد في الاية ولكنه لزم من استغراق الليل بالرفث
والمباشرة انه الى الطهر يلزم جنبا في جزء من النهار قطعا قال
ثم المفهوم مفهوم موافقة الى قوله في المسكوت اقول لما ذكر
اقسام المنطوق واما المفهوم فينقسم الى مفهوم موافقة ومفهوم
مخالفة لان حكم غير المذكور اما موافق لحكم المذكور نفيا واثباتا او لا
الاول مفهوم الموافقة وهو ان يكون المسكوت عنه وهو الذي
سماه غير محل النطق موافقا في الحكم للمذكور وهو ما سماه محل النطق وهذا
يسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب وقد مرت له امثلة منها قوله تعالى فلا تقل لهما

اف

قال قوم هو قياس جلي لنا القطع بذلك لغة قبل شرع القياس وايضا فاصل هذا قد يندرج في الفرع
مثل لا تعط ذرة قالوا لولا المعنى لما حكم واجيب بانه شرط لغة ومن ثم قال به النافي للقياس متن

١٨ اف ولا تنهرهما فعلم منه حال التافيف وهو محل النطق حال الضرب وهو
غير محل النطق مع الالحاق وهو اسباب الحرمة فيهما ومنها قوله
تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
المذكور مثقال ذرة والمسكوت عنه ما فوقه والحكم المجازاة وهو الجزاء
بها اداؤه كما انه عنه ومنها قوله ومن اهل الكتاب من ان تامنه
بقنطار يؤده اليك يعلم منه ادائه ما دون القنطار وقوله ومنهم
من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك فيعلم منه عدم ادائه ما فوق
الدينار قوله وهو تنبيه بالادنى اي مفهوم الموافقة تنبيه بالادنى
على الاعلى فلذلك كان الحكم في غير المذكور اولى منه في المذكور
فالقنطار بالاكثر من المثقال اشد مناسبة للمثقال والذي دونه الدينار
انسب منه بالقنطار وعدم الاداء ما فوق الدينار انسب منه بالدينار
ولا يمكن معرفة ذلك اعني كون الحكم اشد مناسبة للمسكوت
عنه منه في المذكور الا باعتبار المعنى المناسب للمقصود من الحكم كالاكرام
في منع التافيف وعدم تضييع الاحسان والاساءة في الجزاء والامانة
في اداء القنطار وعدمها في اداء الدينار قوله تنبيه بالادنى اي
بالادنى وهو الاقل مناسبة على الاعلى وهو الاكثر مناسبة وفي المنهاج
بالادنى على الاعلى او بالاعلى على الادنى ولا يخفى تعبيره قال
ومنهم الى قوله في القياس اقول ومن اجل ان المعتبر فيه اعتبار
معنى مناسب قال قوم انه قياس جلي وانه غير مستند الى اللفظ

ان يكون المسكوت عنه مخالفا ويسمى دليل الخطاب وهو اقسام مفهوم الصفة ومفهوم الشرط مثل وان كن
اولات حمل والغاية مثل حتى تنكح والعدد الخاص مثل ثمانين جلدة وشرطه ان لا يظهر اولوية ولا مساواة في المسكوت
فيكون موافقة ولا خرج مخرج الاغلب مثل اللاتي في حجوركم فان خفتم ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها ولا سؤال
ولا لحادثة ولا لتقدير جهالة او خوف وغير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر متن ثاني

ما افاده بهذه الصيغة لهذه المعاني قيل يشترط القياس ان يراد المماثلة
قال لا تعط زيدا ذرة يفهم المنع مما فوقها قطعا مع قطع النظر عن الشرع
فلا يكون مما يشترط فيها ولكن الضا ان الاصل في القياس ان لا يكون
مندرجا في الفرع اجماعا وههنا قد يكون مندرجا مثل لا تعط ذرة
ويدل على عدم اعطاء الاكثر والذرة داخلة في الاكثر وفي المقدمة الاولى
مناقشة قالوا لو قطع النظر عن المعنى المناسب المشترك الموجب
للحكم وعن كونه اشد في الفرع لا حكم به ولا معنى للقياس الا ذلك
الجواب انه شرط لفهم ولهذا لا انه سبب الحكم حتى يكون قياسا
لذلك ان كل من لا يقول بحجية القياس فهو قائل به ولو كان قياسا
لما قال النافي للقياس به وقد يقال الظاهر لم ينكر قال ويكون
قطعيا الى والغموس اقول مفهوم الموافقة قد يكون قطعيا وهو
اذا كان التعليل بالمعنى وكونه اشد مناسبة للفرع قطعيين كالامثلة
المذكورة وقد يكون ظنيا كما اذا كان احدهما ظنيا كقول الشافعي اذا كان
القتل الخطأ يوجب الكفارة فالعمد اولى واذا كان اليمين غير
الغموس يوجب الكفارة فالغموس اولى وانما قلنا انه ظني لجواز
ان لا يكون المعنى فيه الزجر الذي هو اشد مناسبة للعمد والغموس
بل التدارك والتلافي للتقصير وربما لا يقبلهما العمد والغموس
لعظمهما قال المخالفة الى تخصيصه بالذكر اقول
القسم الثاني من قسمي المفهوم مفهوم المخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا

كالامثلة وظنيا كقول الشافعي في كفارة العمد واليمين الغموس متن اول

للمذكور

١٨١

للمذكور في الحكم اثباتا ونفيا ويسمى دليل الخطاب وهو اقسام الاول
مفهوم الصفة مثل في الغنم السائمة زكاة فيفهم منه انه ليس في المعلوفة
زكاة الثاني مفهوم الشرط مثل وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن
حتى يضعن حملهن فيفهم انهن ان لم يكن اولات حمل لم يجب الانفاق عليهن خلافا
الثالث مفهوم الغاية مثل فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فيفهم
انها اذا نكحت زوجا غيره تحل الرابع مفهوم العدد الخاص مثل
فاجلدوهم ثمانين جلدة فيفهم منه ان الزائد على الثمانين غير واجب
لهذا اما ذكره ومنه مفهوم الاستثناء مثل لا اله الا الله ومفهوم
انما مثل انما الاعمال بالنيات ومفهوم الحصر مثل العالم زيد ثم ذكر
الشرط لمفهوم المخالفة ناشئة امور الاول ان لا يظهر اولوية
المسكوت عنه بالحكم او مساواته عنه والا استلزم ثبوت
الحكم في المسكوت عنه فكان مفهوم موافقة لا مفهوم مخالفة الثاني
ان لا يكون قد خرج مخرج الاغلب المعتاد مثل وربائبكم اللاتي
في حجوركم فان الغالب كون الربائب في الحجور ولم يرد تخصيص ذلك
بالقصد لذلك لان حكم اللاتي ليس في الحجور كذلك ومثل قوله تعالى
فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وذلك
ان الخلع غالبا انما يكون عند خوف ان لا يقوم كل من الزوجين بما امر الله
فلا يفهم منه ان عند عدم الخوف لا يجوز الخلع ومثل قوله عليه السلام
ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان الغالب ان المرأة

في الحجور

فقال به الشافعي واحمد والاشعري والامام وكثير ونفاه ابو حنيفة والقاضي والغزالي والمعتزلة البصري ان كان
للبيان كالسائمة او للتعليم كالتي تخالف وكان ما عدا الصفة داخلا تحتها كالحكم بالشاهدين والا فلا المثبتون قال ابو عبيدة
في لي الواجد يحل عقوبته وعرضه يدل على ان من ليس بواجد لا يحل عقوبته وعرضه وفي مطل الغني ظلم مثله وقيل له في قوله
خير له من ان يمتلي شعرا والمراد الهجاء وهجاء الرسول صلى الله عليه وسلم فقال لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى لان قليله كذلك

اما ما سواه نكاح نفسها عند منع الولي فلا نفهم منه انها اذا انكحت نفسها
باذن وليها لم يكن باطلا الثالث ان لا يكون لسؤال سائل عن
المذكور ولا لحادثة خاصة بالمذكور مثل ان يسأل هل في الغنم السائمة
زكوة فيقول في الغنم السائمة زكوة او يكون الغرض بيان ذلك لمن له السائمة
دون المعلوفة الرابع ان لا يكون هناك تقدير جهالة الحكم المسكوت
عنه والا فربما ترك التعرض له لعدم العلم بحاله ولا يكون خوف يمنع
عن ذكر حال المسكوت عنه او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر
قال وجه الدلالة انه ان لم يكن للصفة فائدة وغير التخصيص بالحكم منتف
عليه فاذا ظهرت فائدة اوبطل وجه دلالته عليه قال
واما مفهوم الصفة الى قوله والاكثر راجح اقول قد عرفت اقسام
المفهوم جملة هذا تفصيلها اما مفهوم الصفة فقال به الشافعي واحمد
والاشعري وكثير من العلماء ونفاه ابو حنيفة والقاضي والغزالي والمعتزلة
وقال به ابو عبد الله البصري في ثلث صور دون ما عداها احدها ان
يكون ذكره للبيان كما قال خذ من غنمهم صدقة ثم بينه بقوله في الغنم السائمة فيها
زكوة فثانيها ان يكون للتعليم ويمهد الى عده كالتي تخالف هو قوله ان
تخالف المتبايعان لحادثة العذر او في الصفة فليس لها ولم يرد اما ثالثها
ان يكون ما عداه الصفة داخلا تحت الصفة مثل ان يقول احكم
بشاهدين والشاهد الواحد داخل فيه فيدل على عدم الحكم به لنا ان ابا عبيد الله
لما سمع قوله عليه السلام لي الواجد يحل عقوبته وعرضه اي مطل الغني يحل

فالزم من تقدير الصفة المفهوم وقال به الشافعي وهما عالمان بلغة العرب فالظاهر فهمهما ذلك لغة قالوا بنيا على اجتهادهما
واجيب بان اللغة تثبت بقول الائمة من اهل اللغة ولا يقدح فيها التجويز وعورض بمذهب الاخفش واجيب بانه لم يثبت كذلك
ولو سلم فمن ذكرناه ارجح ولو سلم فالمثبت اولى وايضا لو لم يدل على المخالفة لم يكن لتخصيص محل النطق بالذكر فائدة
وتخصيص آحاد البلغاء لغير فائدة ممتنع فالشارع اجدر اعترض لا يثبت الوضع بما فيه من الفائدة اجيب بانه يعلم بالاستقراء اذا
لم يكن للفظ فائدة سوى واحدة تعينت وايضا ثبت دلالة الايماء باستبعاد اتفاق فهذا اولى به واعترض بمفهوم اللقب

حبسه ومطالبته قال هذا يدل على ان لي غير الواجد لا يحل عقوبته وعرضه
ولما سمع قوله مطل الغني ظلم قال يدل على ان مطل غير الغني ليس بظلم
وقيل له في قوله عليه السلام لان يمتلي بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلي شعرا المراد
بالشعر هنا الهجاء مطلقا او هجاء الرسول عليه السلام خاصة فمنعه فقال لو كان
كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى لان قليله وكثيره سواء فيه فجعل الامتلاء
من الشعر في قوة الشعر الكثير توجب ذلك فتفهم منه ان غير الكثير ليس كذلك
فاحتج به فقد لزم من تقدير الصفة المفهوم فكذا من التصريح به هذا وقد قال
الشافعي بمفهوم الصفة وهما عالمان بلغة العرب فالظاهر فهمهما ذلك
لغة ولو لم تدل لغة لما فهم منه فظهر افادته لغة وهو المطلوب واعترض عليه بان الائمة
فهمهما ذلك لغة لجواز ان يبنيا على اجتهادهما والجواب ان اكثر اللغة انما
ثبت بقول الائمة معناه كذا وهذا التجويز قائم فيه وانه لا يقدح في
افادته الظن ولو كان قادحا لما ثبت مفهوم شيء من اللغات واعترض عليه
ايضا بالمعارضة بمذهب الاخفش فانه نفاه مع كونه عالما بالعربية
فدل انه ليس من مفهوم اللغة الجواب انه لم يثبت نفي الاخفش لكما ثبت
اثبات ابي عبيدة والشافعي فان ابا عبيدة قد كرر ذلك في مواضع كما علم
من اثار العدد المشترك مستفيضا والشافعي روى عنه اصحابه مذهبه مع كثرتهم
والمتقنون له ولا كذلك الاخفش ولو سلم فمن ذكرناه وهو ابو عبيدة والشافعي
ارجح من الاخفش لانهما اتيا باعظم منه في العلم والشهرة ولو سلم فهما
يشهدان بالاثبات وهو يشهد بالنفي والمثبت اولى بالقبول من النافي

اجيب بانه لو اسقط لاختل الكلام فلا تقتضي للمفهوم فيه واعترض بان فايدته تقوية الدلالة حتى لا يتوهم تخصيص
واجيب بان ذلك فرع العموم ولا قايل به وان سلم بعضها خرج فان الفرض انه لا شيء يقتضي تخصيصه سوى المخالفة
واعترض بان فايدته ثواب الاجتهاد بالقياس فيه واجيب بانه بتقدير المساواة يخرج والا اندرج تمت تمت

لانه اما مع لعدم الوجدان وانه لا يدل على عدم الوجود الا ظنا والمثبت
مثبت للوجدان وانه يدل على الوجود قطعا ولنا ايضا لو لم يدل على ان المراد
مخالفة المسكوت عنه للمذكور في الحكم لما كان لتخصيص المذكور بالذكر فائدة
اذ الفرض عدم فائدة غيره واللازم باطل لانه لا يستقيم ان يثبت تخصيص
احاد البلغاء بغير فائدة فكلام الله ورسوله احدر واعترض بانه اثبات
لوضع التخصيص لنفي الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة وانه باطل لانه
لا يثبت الوضع بما فيه من الفائدة وانما يثبت بالنقل الجواب لا نم
انه اثبات الوضع بالفائدة بل يثبت بطريق الاستقراء عنهم ان كل ما
ظن ان لا فائدة للفظ سواه تعينت لان يكون مرادة وهذا كذلك فيندرج
في القاعدة الكلية الاستقرائية فكان اثباته بالاستقراء لا بالفائدة
وانه لبعد الظهور منه مكتفيه ولنا ايضا انه يثبت دليل التنبيه والايما
وهو انه يذكر ما لو لم يرد به التعليل لكان بعيدا لو المفهوم لو لم يثبت لزم ان لا
يكون الكلام مفيدا ولا شك ان البعد اخف مجذور ولزم عدم الفائدة
فاذا ثبت الشبه حذرا عن لزوم البعيد فلان يثبت المفهوم حذرا
عن لزوم غير المفيد احذر واعترض عليه لمفهوم اللقب اذ يجري فيه مثل ذلك
وهو انه لو لم يثبت نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيدا واجيب ان لتخصيصه
بغير الفائدة الجواب ان اللقب لو اسقط لاختل الكلام فذكر لعدم
الاختلال وهو اعظم فائدة فلم يصدق انه لو لم يثبت المفهوم لم يكن
ذكره مفيدا وهو المقصود لاثبات المفهوم مفيد ولا لاله على المفهوم واعترض

الصا

[margin: ١٨٣]

لزم الاشتراك اذ لا واسطة وليس للاشتراك باتفاق واجيب ان عني السائمة فليس محل النزاع وان عني ايجاب
الزكوة فيها فلا دلالة له على واحد منهما الامام لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به دون غيره لانه مبناه
والثانية معلومة وهو مثل ما تقدم فانه ان عني لفظ السائمة فليس محل النزاع وان عني الحكم المتعلق بها
فلا دلالة على الحصر ويجريان معا في اللقب وهو باطل واستدل بانه لو قيل الفقهاء الحنفية ائمة فضلا لنفره الشافعي

الصا ما لا نم انه لولا التخصيص فلا فائدة بل فائدة لغوية ولا لالة على المذكور
لئلا يتوهم خروجه على سبيل التخصيص فانه لو قال في الغنم زكوة جاز ان
يكون المراد المعلوفة تخصيصا فلما ذكر السائمة زال الوهم الجواب ان ذلك
فرع عموم مثل الغنم في قوله في الغنم السائمة زكوة حتى يكون متناولا في الغنم
السائمة زكوة ودون ذلك خرط القتاد بل يحصل لفظه ولو سلم العموم
في بعض الصور كان خارجا عن محل النزاع لان النزاع فيما لا يقتضي التخصيص
سوى مخالفة المسكوت عنه للمذكور ودفع وهم التخصيص فائدة سواها
واعترض ايضا ان فائدته ثواب الاجتهاد بالقياس وهو الحاق
المسكوت عنه بالمذكور لمعنى جامع وهذه فائدة ايضا فلا يتعين التخصيص
الجواب انه بتقدير المساواة في المعنى المقتضي للحكم يخرج عن محل النزاع اذ قد
شرطنا عدم المساواة والرجحان واما ادا لم تساو فيندرج في قولنا لا
فائدة قال واستدل لو لم يكن للحصر الى قوله يخرج اقول وقد استدل
على المذهب المختار بوجوه ضعيفة بما هو ذكرنا استدل بانه لو لم يكن ظاهرا
للحصر لزم الاشتراك اعني اشتراك المسكوت عنه والمذكور في الحكم والتالي
منتف اما الملازمة فلعدم الواسطة بين الاختصاص والاشتراك
فانه يثبت الحكم في المذكور قطعا فان لم يثبت في المسكوت عنه فهو الاختصاص
وان ثبت فهو الاشتراك وهذا تردد بين النفي والاثبات فلا واسطة
بينهما واما انتفاء اللازم فلانه ليس للاشتراك اتفاقا فانه انه محمل
الجواب ان عنى محل النزاع وان عنى ان ايجاب الزكوة اشتغ عن المعلوفة فلا نسلم

[margin: سوى التخصيص فيتعين ما ذكر وهو نفي التخصيص فائدة]
[margin: بالحصر السابق انتفى عن المعلوفة فمسلم لكنه غير]

ولولا ذلك ما نفرت واجيب بان النفرة من تركهم على الاحتمال كما ينفر من التقديم او لتوهم المعتقد بين
ذلك واستدل بقوله تع ان تستغفر لهم سبعين مرة فقال عليه السلم لازيدن على السبعين ففهم ان ما زاد بخلافه
والحديث صحيح واجيب بمنع فهم ذلك لانها مبالغة فتساويا او لعله باق على اصله في الجواز فلم يفهم منه
واستدل بقول يعلى بن امية لعمر ما بالنا نقصر وقد امنا وقد قال الله تع فليس عليكم فقال عمر تعجبت مما

ان اللفظ لو لم يدل عليه لبعض ثبوت الاشتراك لانه لم يتعرض لاحدهما
لا بنفي ولا باثبات فلا دلالة له على الاخر والحاصل انه يلزم من عدم الاختصاص
الاشتراك ولا يلزم من عدم افادة الاختصاص الاشتراك وافادته اياه لانه
قد ذكر ما هو ثبت ما لعدم وجوابه لو لم يفد المفهوم لم يفد الاختصاص
به دون غيره واللازم منتف اما الملازمة فلانه لا معنى للمفهوم الا
اختصاصه به دون غيره فاذا لم يحصل لم يحصل واما انتفاء اللازم
فللعلم الضروري انه يفيد اختصاص الحكم بالمذكور وهذا اصل ما يعتمد
الجواب فانه ان عنى مثل لفظ السائمة وانه منتف في المعلوفة فهو عين محل
النزاع وان عنى ما يتعلق بالسائمة من الحكم وانه منتف في المعلوفة فهو ممنوع
بل لا دلالة للفظ عليه اثباتا او نفيا ولا يلزم من لزوم احد الامرين دلالة
اللفظ على احدهما والاول ان يقال ان اراد به اختصاص الحكم المعتبر
فلا نزاع فيه وان اراد اختصاص متعلقه فممنوع او لا يلزم من عدم الحكم
فيه الحكم بالعدم فيه ثم ان الدليلين كليهما منقوضان بمفهوم اللقب فانهما
يجريان فيه مع بطلانه اتفاقا فانه ان يقال اللقب لو لم يكن للحصر لكان
للاشتراك واللازم باطل ولو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص والثاني باطل
قطعا واستدل الصحابة بالعلماء انه لو اصل الفقهاء الحنفية فضلاء ولا
معتبر للتخصيص بما لعدم تقريب الشافعية ولولا فهمهم نفي الفضل عن
غيرهم لما تعرضوا والجواب لا نم الملازمة بل السر انما للتقطيع لغيرهم و
تركهم على الاحتمال كما سبق والمعتمد في الذكر احتمال ان يكون للتفضيل

وان جاز

فسالته عليه السلم فقال انما هي صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ففهما نفي القصر حال عدم الخوف واقره
واجيب بجواز انهما استصحبا وجوب الاتمام فلا تعيين واستدل بانه فايدته اكثر فكان اولى تكثيرا للفايدة
واما يلزم من جعل تكثير الفايدة يدل على الوضع وما قيل انه دور لان دلالته يتوقف على تكثير الفايدة وبالعكس
يلزمهم في كل موضع وجوابه ان دلالته يتوقف على تعقل تكثير الفايدة عند ما لا على حصول الفايدة تمم مر

١٨٤

وان جاز ان يكون لغيره واما لتوهم المعتقدين لافادة النفي عن الغير فقد
ذلك في الصورة المذكورة فعند ذكر عبارة يتوهم منها بعض
الناس نفي الفضل عنهم وان النفرة انما هو للمعتقدين ذلك اعتقادهم
وانه توهم واستدل ايضا بقوله تع ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله
لهم فقال عليه السلام لازيدن على السبعين فدل انه فهم منه ان ما زاد على
السبعين حكمه بخلاف السبعين وذلك مفهوم العدد وكل من قال به قال
بمفهوم الصفة فثبت مفهوم الصفة والحديث صحيح اخرجه في رواية الجواب
منع فهم ذلك لان ذكر السبعين للمبالغة وما زاد على السبعين مثله في الحكم وهو
متبادر عدم المغفرة فكيف يفهم منه المخالفة ولعله علم انه غير مراد بهما
بخصوصه مثلا لكن لا نسلم فهمه منه ولعله باق على اصله في الجواز اذ لم
يتعرض له بنفي ولا اثبات والاصل جواز الاستغفار للرسول وكونه
مظنة الاجابة فعلم من حيث انه الاصل لا من التخصيص بالذكر واستدل
ايضا بقول يعلى بن امية لعمر ما بالنا نقصر الصلوة وقد امنا وقال الله تعالى
فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقال عمر رضي الله عنه
عجبت مما عجبت منه فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله
بها عليكم فاقبلوا صدقته ووجه الاستدلال انهما فهما من تقييد قصر الصلوة بحال
الخوف عدم قصرها عند عدم الخوف واقرهما الرسول عليه السلام ولولا انه دل
عليه لما فهماه ولما اقره الرسول والجواب لا نم انهما فهما منه لجواز انهما
حكما بذلك باستصحاب الحالة وهو وجوب اتمام الصلوة وذلك لان الاصل

واستدل لو لم يكن مخالفا لم يكن السبع في قوله عليه الصلوة والسلام طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا
مطهرة لان تحصيل الحاصل محال وكذلك خمس رضعات يحرمن   تمه متن

الامام وجولف في الجواب بانه قد عرفت فلا العمل عند الاالة لسل واو الحار
ذلك لم يعين ان يكون الحكم منه فلا يلزم ما ذكره فيه واعلم ان المفهوم المسقط
للمفهوم الضعيف ولعل الغرض منه الزام من لا يعمل بهما واستدل
الشافعي بان فائدة التخصيص تنحصر في نفي الحكم عما عدا المذكور
ونفي غيره اكثر فائدة من اثبات المذكور وحده وذكره فائدة ترجح المصير اليه
لانه ملائم لغرض العقلاء وهذا انما يلزم من يقول بنفي الفائدة والا على
الوضع وقد علمت ان الاول به فلا يلزم ما وقد اعترض عليه بان
دلالته على النفي عن الغير موقوف على نفي الفائدة اذ به يثبت وانما يحصل
نفي الفائدة بدلالته على النفي عن الغير وذلك دور والجواب ان هذا لازم
في كل موضع يثبت الشيء لفائدة سواء كان وضعا او حكما شرعيا او عرفيا
فيجب ان لا يثبت الشيء لفائدة اصلا فيمتنع المقاصد والحكم وانه ظاهر
البطلان والجواب الذي يحصل به الشبهة ان حصول الفائدة الموقوف والموقوف
عليه ليس واحدا وان اتحد اللفظ فلا دور وذلك لان الموقوف عليه
الدلالة نفي الفائدة عقلا وهو ان لا يعقل انه لو دل لكون الفائدة
لا على نفي الفائدة عينا وهو حصول الفائدة في الواقع والموقوف على الدلالة
هو نفي الفائدة عينا لا عقلا اي حصولها في الواقع لا العقل حصولها
عنده واستدل القائلون لو لم يكن المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم
في نحو قوله طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا اخذ
بالتراب يلزم ان لا يكون السبع مطهرا لان الطهارة اذا حصلت بدون السبع

فلا تحصل

لو ثبت لثبت بدليل وهو عقلي ونقلي آه واجيب بمنع اشتراط التواتر والقطع بقبول الآحاد كالاصمعي والخليل وابي عبيدة
وسيبويه قالوا لو ثبت لثبت بالخبر وهو باطل لان من قال في الشام الغنم السائمة لم يدل على خلافه قطعا واجيب
بالتزامه وبانه قياس ولا استقباح والحق الفرق بان الخبر وان دل على ان المسكوت عنه غير مخبر به فلا يلزم ان لا يكون
حاصلا بخلاف الحكم اذ لا خارجي له فيجري فيه ذلك قالوا لو صح لما صح اد ذكره السائمة والمعلوفة كما لا يصح لا تقل لهما

فلا تحصل بالسبع لانه يحصل الحاصل وانه محال وكذلك في قوله عليه السلام خمس
رضعات يحرمن يلزم ان لا يكون الخمس محرمة لان الحرمة تحصل بدون الخمس
فلا تحصل بالخمس لانه تحصيل الحاصل **قال** الثاني الى قوله بالدليل
اقول هذه ادلة النافين للمفهوم قالوا اولا لو ثبت المفهوم لثبت
بدليل ولا دليل لانه اما عقلي ولا مدخل له في مثله واما نقلي اما متواتر
وكان يجب ان لا يختلف فيه واما آحاد وانه لا يفيد في مثله لان المسئلة
اصولية الجواب منع اشتراط التواتر وعدم افادة الآحاد في مثله والا
امتنع العمل باكثر ادلة الاحكام لعدم التواتر في مواردها والقاطع
القطع ان العلماء في الاعصار والامصار كانوا يكتفون في فهم معاني
الالفاظ بالآحاد كنقلهم عن الاصمعي والخليل وابي عبيدة وسيبويه
قالوا ثانيا لو ثبت المفهوم لثبت في الخبر واللازم باطل اما الملازمة
فلان الدليل يثبت في الامر وهو الحذر عن عدم الفائدة قائم في الخبر واما
انتفاء اللازم فلانه لو قال في الشام الغنم السائمة لم يدل على عدم المعلوفة
بها وهو معلوم من اللغة والعرف قطعا وقد اجيب عنه بجوابين احدهما
منع انتفاء اللازم فانا نلتزم ان الخبر فيه مثل الامر وهو مذكور في المسائل
كالمعلوفة فالدليل ثانيهما انه قياس للخبر على الامر والقياس
في اللغة لا يصح وهذان الجوابان لا يستقيمان فالاول لانه مكابرة
والثاني لما مر ان مثله استقراء لا قياس والجواب الحق ان الخبر وان
دل ان المسكوت عنه غير مخبر عنه فلا يلزم ان لا يكون حاصلا في الخارج

اقتضى أجيب بعدم الفائدة وللتناقض وأجيب بأن الفائدة عدم تخصيصه ولا تناقض في الظواهر قالوا لو كان لما ثبت خلافه للتعارض والأصل عدمه وقد ثبت في نحو لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة وأجيب بأن القاطع عارض الظاهر فلم يقو ووجب مخالفة الأصل بالدليل   تمه متن

خلاف الحكم فإنه لا خارج له حتى يجري فيه ذلك فإن وجوب الزكاة هو نفس قوله
أوجب فإذا انتفى هذا القول فيه فقد انتفى وجوب الزكاة فيه قال وهذا
وهن لكنه رجوع إلى نفي المفهوم وكونه مسكوتاً عنه وعدم حكم ولو عرض وهو نفسه
مذهب الخصم قالوا ثانياً لو صح القول بالمفهوم لما صح أن يقال أدوا زكاة
الغنم السائمة والغنم المعلوفة لا مجمعاً ولا مفرقاً واللازم ظاهر البطلان
بيان الملازمة أن ورائه في مناقضة مفهوم كل المنطوق الآخر وإن ذلك
ومفهوم الموافقة لا يقبل لا وإضربه ولا يمكن ذلك عن جاركذا
هذا وأما الجواب فلأن ذلك لو صح لصح أن المنطوق مع المفهوم متعارضان
المنطوق أقوى من المفهوم فيقدم على المفهوم فلا يبقى لذكر القيد فائدة
إذ فائدة القيد المفهوم ويلزم بيانه في قولك أدوا زكاة الغنم فيصح ذكر
السائمة والمعلوفة بخصوصهما لا بيانه ناقض فإن مفهوم كل مناقض
لمنطوق الآخر والجواب لا نسلم أنه كمفهوم الموافقة لقطعه وظنيته
هذا أو لما ذكرتم في بيانه قالوا ثالثاً عن الأول أن الفائدة في ذكر القيد
عدم تخصيص أحدهما عن العام فإن العام ظاهر في تناول الخاص ويمكن
إخراج أحدهما عنه تخصيصاً فإذا ذكرهما بالخصوصية لم يمكن ذلك وعن الثاني
أنه لا تناقض في الظواهر مع إمكان التوفيق عن معانيها الدليل ودفع
التناقض أولى دليل عليه قالوا ثالثاً لو كان المفهوم حجة لما ثبت خلاف
المفهوم واللازم باطل أما الملازمة فلأنه يلزم التعارض بين المفهوم
ودليل خلافه والأصل عدم التعارض وأما انتفاء اللازم فلأنه

فقال به بعض من لا يقول بالصفة والقاضي عبد الجبار والبصري على المنع القايل به ما تقدم وأيضاً يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط وأجيب قد يكون سبباً قلنا أجدر أن قيل بالاتحاد والأصل عدمه أن قيل بالتعدد وأورد أن أريدن تحصنا وأجيب بالأغلب وبمعارضة الإجماع   متن

٢١٥

ثبت في نحو لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة إذ مفهوم عدم النهي عن القليل
منه والنهي ثابت في القليل والكثير الجواب لا نسلم الملازمة فإن ذلك يلزم التعارض
ممنوع بل القاطع يقع في مقابلة الظاهر ولا يقوى الظاهر للمعارضة فلا
يقع التعارض من الطرفين سلمنا لكن التعارض وإن كان خلاف الأصل
وجب المصير إليه عند قيام الدليل كما أن الأصل البراءة ونفيها بالدليل
وهو أكثر من أن يحصى واعلم أنه قد يورد هذا على وجه يندفع الجوابات فيقال
لو كان المفهوم ثابتاً لزم التعارض عند المخالفة وهو خلاف الأصل
فإذا لم يثبت لم يلزم وما يصير إلى خلاف الأصل ويخرج إلا الدليل يدل
عليه فإن أقام دليلاً على صحة دليلنا وكان ذلك معارضة **قال**
مفهوم الشرط إلى قوله وبمعارضة الإجماع **أقول** مفهوم الشرط أقوى من مفهوم
الصفة وكل من قال بمفهوم الصفة قال به وقد قال به القاضي وعبد الجبار
والبصري من النافين لمفهوم الصفة بعض من لا يقول بمفهوم الصفة على
المنع من مفهومه أيضاً للقائل به ما تقدم في مفهوم الصفة من معقول ومنقول
فنقل إلى بيانها بعينها وكذا أيضاً دليل يخص به وهو أنه إذا ثبت كونه
شرطاً لزم من انتفائه انتفاء المشروط فإن ذلك هو معنى الشرط وربما
يقال هو شرط لانتفاء الحكم لا لثبوته وقد اعترض عليه بأنه لا يتعين أن
يكون شرطاً لجواز استعماله في السببية بل غلبته فيها اتفاق الجواب
لا نفرق بذلك سواء قلنا بوجوب اتحاد السبب أو بجواز تعدده وأما
إن قلنا بالأول فلأنه إذا انتفى المسبب لا ينتفي المسبب بدون سببه

وقد قال به بعض من لا يقول بمفهوم الصفة صح

قال به بعض من لا يقول بالشرط كالقاضي وعبد الجبار القائل به ما تقدم وبأن معنى صوموا إلى أن تغيب الشمس آخره غيبوبة الشمس فلو قدر وجوب بعده لم يكن آخرا متن

بل مع عدم الشيء احترازا لا انتفاء المشروط لانتفاء شرط مع وجود
الشيء وأما إن قلنا بجواز التعدد فلأن الأصل عدم غيره وإن جاز
وإذا انتفى ههنا انتفى الشيء مطلقا فينتفى المسبب وقد اعترض عليه بأن أراد
بعض وهو قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا فلو
مفهوم الشرط لثبت جواز الإكراه عند عدم إرادة التحصن والإكراه عليه
غير جائز بحال من الأحوال إجماعا والجواب أولا أنه خرج مخرج الأغلب
إذ الغالب أن الإكراه يكون عند إرادة التحصن ولا مفهوم في مثله كما عرفت
وثانيا أن المفهوم اقتضى ذلك وقد انتفى لمعارض أقوى منه وهو الإجماع
وقد يجاب عنه بأنه يدل على عدم الحرمة عند عدم الإرادة وإنه ثابت أولا
يمكن الإكراه حينئذ لأنهن إذا لم يردن التحصن لم يكرههن على البغاء والإكراه
إنما هو إلزام فعل مكروه وإذا لم يمكن لم يتعلق به التحريم لأن شرط التكليف
الإمكان ولا يلزم من عدم التحريم الإباحة قال مفهوم الغاية إلى قوله
لم يكن آخرا أقول مفهوم الغاية أقوى من الشرط فقال به كل من قال بمفهوم
الشرط وبعض من لم يقل به كالقاضي وعبد الجبار ومنعه البعض والقائل بها
احتج القائل به بما تقدم في الصفة وتوجيهه كتوجيهه وبأن قول القائل
صوموا إلى أن تغيب الشمس معناه آخر وجوب الصوم غيبوبة الشمس
فلو قدر ثبوت الوجوب بعد أن غابت الشمس لم تكن الغيبوبة آخرا
وهو خلاف المنطوق وقد يقال الكلام في الآخر بعينه لا فيما بعد الآخر
فمعنى قوله إلى المرافق المرافق آخر وليس النزاع في دخول ما بعد المرافق

فقال به الدقاق وبعض الحنابلة وقد تقدم وأيضا فإنه كان يلزم من محمد رسول الله وزيد موجود وأشباهه ظهور الكفر واستدل بأنه يلزم منه إبطال القياس لظهور الأصل في المخالفة وأجيب بأن القياس يستلزم التساوي في المتفق عليه فلا مفهوم فكيف به ههنا قالوا لو قال لمن يخاصمه ليست أمي بزانية ولا أختي تبادرت نسبة الزنا إلى أم خصمه ووجب الحد عند مالك وأحمد قلنا من القرائن لا مما نحن فيه متن

١٨٧ قال وأما مفهوم اللقب إلى قوله لا مما نحن فيه أقول مفهوم اللقب
وهو نفي الحكم عما لم يتناوله الاسم مثل في الغنم زكاة فنفي عن غير الغنم قد منعه
الجمهور وقال أبو بكر الدقاق وبعض الحنابلة به وقد تقدم أن المفهوم إنما اعتبر
لتعينه فائدة للتخصيص إذ لا فائدة غيره واللقب قد انتفى فيه المقتضي لاعتبار
المفهوم إذ لو طرح لاختل الكلام ولأن الصفا أنه كان يلزم من قولنا محمد رسول
الله ظهور الكفر لأن مفهومه نفي رسالة غيره من الأنبياء وكذا من قولنا
العالم موجود وزيد موجود أو بكر عالم أو قادر إذ يفهم منه نفي هذه الصفات
عن الغير فيلزم نفيها عن الله تعالى لأن زيد موجود ظاهرا أكده واللازم
باطل إجماعا واستدل بأن القول بمفهوم اللقب يلزم منه إبطال القياس
والقياس حق والمفضي إلى إبطال الحق باطل فيكون القول بمفهوم
اللقب باطلا بيان اللزوم أن النص الدال على حكم الأصل إن دل
على نفي الحكم في الفرع بالنص والأول على انتفاء الحكم فيه وكان إثباته
بالقياس قياسا في مقابلة النص فلا يعتبر والجواب أن القياس مستند عن مساواة
الفرع الأصل في المعنى الذي أثبت له الحكم فإذا حصل ذلك دل الحكم في الفرع
مفهوم الموافقة ويبطل مفهوم المخالفة كما علمت هذا في الصفة والشرط
مما هو أقوى وقد اتفق على حجيته فهو فكيف في اللقب وهو الأضعف
المختلف فيه وأنكره أكثر أيضا فلذلك أن الأصل أن موضع القياس لا
فيه مفهوم اللقب اتفاقا وإذا اجتمعا في محل فكيف يدفع القياس قالوا
لو قال لمن يخاصمه ليست أمي بزانية ولا أختي تبادرت منه إلى الفهم نسبة

بانما فقيل لا يفيد وقيل منطوق وقيل مفهوم الاول انما زيد قايم بمعنى ان زيدا والزايد كالعدم الثاني
انما الهكم الله بمعنى ما الهكم الا الله سبحانه هذا المدعى واما مثل انما الاعمال وانما الولاء ضعيف لان للعموم فيه
بغيره فلا يستقيم لغير المعتق ولاء ظاهرا متن

الى الى ام الطهم واحه ولذلكا وجب عليه الحد عند مالك واحمد ولولا مفهوم
اللفظ لما سادر ذلك الجواب ان ذلك مفهوم من القراين الحالية
الهشام وارادة الاراز والتعيير مما يورد منه غالبا وليس مما نحن فيه
من المفهوم الذي يكون اللفظ ظاهرا فيه قال واما الحصر الى ظاهر اقول
مفهوم انما هو نفي غير المذكور في الكلام آخرا مثل انما زيد قايم وانما العالم
زيد وانما ضرب زيد عمرا او يوم الجمعة امام الامير وقد اختلف فيه فقيل
لا يفيد الحصر فهو ان وما الزائدة وهو كذلك مؤكد انما اثبت مدرج فيه
مدرج وقيل يفيده بالمنطوق فلا فرق بين انما اثبت مدرج وبين ما
الا مدرج وقيل يفيده بالمفهوم قال الاول هو القائل بانه لا يفيد لا فرق
بين ان زيدا قايم وانما زيد قايم وما فيه زايدة كالعدم وقال الثاني
وهو القائل بانه يفيده بالمنطوق لا فرق بين انما الهكم الله وبين لا اله
لكم الا الله وكلاهما يفيد المدعى واعاد به العبارة او صح لا الاستدلال و
المنع عليهما ظاهر وقد يحتج بان وقد الحصر مثل انما الاعمال بالنيات
انما الولاء لمن اعتق او ما سادر منه عدم صحة العمل بلا نية وعدم الولاء
لغير المعتق الجواب ان الحصر بالرجوع الاعمال والولاء او معناه كل
عمل بنية وكل ولاء للمعتق وهو كل موجب صنيع معاملة الطردي الساري
هو بعض العمل بغير نية وبعض الولاء ليس لمن اعتق بل لغيره قال فلا
يحتمل الولاء للمعتق ولغيره او لا مساواة قلت هو ظاهر في نفي الولاء
عن غيره والا كان ما للغير ولاء وليس للمعتق ولا يمكن ان يقال

مثل صديقي زيد والعالم زيد ولا قرينة عهد فقيل لا تفيد وقيل منطوق وقيل مفهوم الاول لو افاده لافاده العكس
لانه فيهما لا يصلح للجنس ولا للمعهود لعدم القرينة وهو دليلهم وايضا لو كان لكان التقديم بغير مدلول الكلمة
لو لم يفده لاخبر عن الاعم بالاخص لتعذر الجنس في العهد فوجب جعله للمعهود ذهنى بمعنى الكامل والمنتهى واجيب بل جعله للمعهود
ذهني مثل كلت الخبز ومثل زيد العالم وهو المعروف وايضا يلزمه زيد العالم بعين ما ذكر فان زعم انه خبر بالاعم
فغلط لوجوب استقلاله بالتعريف منقطعا عن زيد كالموصول متن

بذا العار مالاصافه لا ينار و حود و ذلك كما يقال ملكه الدار لزيد فانه ظاهر
في الاستقلال وان لم يمنع الكثير مما ذكرنا ان ملكه غيره ملكه وليس
له قال واما مفهوم الحصر الى قوله كالموصول اقول مفهوم الحصر ان
تقدم الوصف على الموصوف الخاص خبرا له والمرتب الطبيعي خلافه
فيفهم من العدول الى خلافه قصد الاشعار عن غيره مثاله اذا لم يقل زيد صديقي او زيد العالم
بل قال صديقي زيد او العالم زيد والمراد بصديقي وبالعالم هو الجنس لما
على عمومه لعدم قرينة العهد او لو وجدت خرج عن محل النزاع ولم يقل
عالم الصداقة والعلم عن غير زيد وهذا اصل اما فعل لا يفيد اصلا وقيل
يفيد بالمنطوق وقيل بالمفهوم الاول وهو المانع لافادة الحصر قال
لو كان قول العالم زيد العالم يفيد الحصر لكان العكس وهو قول زيد
العالم يفيد الحصر واللازم باطل لانه يوافق ان زيد العالم زيد ان
العالم لا يصلح للجنس وهو الطبقة الكلية لان الاخبار عنها بما هو
الجزئي كاذب ولا معين لعدم القرينة المفارقة الى العهد ومما لكه
لما يصدق عليه الجنس مطلقا فيفيد ان كل ما صدق عليه العالم زيد وهو
معنى الحصر وهذا الدليل آت في قول زيد العالم والاشتراك في الدليل
يوجب الاشتراك في الحكم وايضا لو كان العالم زيد للحصر وزيد العالم
ليس للحصر لكان التقديم مغيرا المفهوم الكلمة واللازم باطل اما الملازمة
فلانه لو اخذ مفهوم العالم متميزا ما لو حوا لكلا التركيبين بعد بين زيد
والعالم الا اتحاد بينهما وكون ذات احدهما هو ذات الاخر للزم اما

يشمل الطرفان اى العموم او يشمل عدم الالم بعده وهو خلاف المعروض
واما البطلان اللازم فظ لانه انما يتحقق العدم والاخير المنه الكمه
دون المعدودات وقد يقال عليهما ان الوصف اذا وقع مسندا
الى معين الذات الموصوفة واذا وقع مسندا ممدد به كونه واما مو صوفه
ر وهو عارض للاول فاندفع الاول واما الثانى فان اريد
بعد المفهوم هذا القدر منعنا البطلان فان اريد غيره منعنا
الملازمة الثانى وهو انه بل ما ظهر فان لو لم يعد الحصر لاد الى الا
بالى من عن العام وانه باطل اما الملازمة لانه كان لانه للعهد وليس
للجنس بل لما صدق عليه العالم ولو فرض غير زيد وهو عمرو مثلا
يصدق عليه العالم لكان العالم اعم من زيد وعمرو وقد اخبر
عنه بزيد واما البطلان فبوجوب زيد لعمر واذا ثبت هذا البطل
حمله للجنس ولما صدق عليه مع بقائه على العموم وجب حمله لما صدق
عليه بعد تخصيصه بما يصلح ان يحمل عليه زيد من معنى وما ذلك الا الكامل
المعهود ذهنا وهو شخص كامل او منتهى فى العلم قد تصوره المخاطب
ولو منه واثبت فعلم ذلك منحصر فى ذلك الشخص المتصور الموهوم
بانه زيد والجواب اولا ما ذكرتم صحيح ونحن نقول به لكن لا يثبت مطلوبكم
بل ينافيه لانه لم يحصل حصر العالم فى زيد بما ذكرتم بل فى زيد كاملا او منتهيا
فى العلم ولكن حاصله ان اللام للمبالغة علمه لا لحصر العلم فيه وهو
مناف لما زعمتم وثانيا انه يلزم من زيد العالم مثل ذلك فتعال

اثبات فلان الجزئيات بعام تابت بكونه ثابتة عم

طرح

نسخ الشمس الظل ونسخت النحل ومنه المناسخات فقيل مشترك وقيل للاول وقيل للثانى وفى الاصطلاح رفع الحكم الشرعى بدليل شرعى
متأخر فيخرج المباح بحكم الاصل والرفع بالنوم والغفلة ونحو صل الى آخر الشهر ونعنى بالحكم ما يحصل على المكلف بعد ان لم يكن
فان الوجوب المشروط بالعقل لم يكن عند انتفائه قطعا فلا يرد الحكم قديم فلا يرتفع لانا لم نعنه والقطع بانه اذا ثبت تحريم شىء
بعد وجوبه انتفى الوجوب وهو المعنى بالرفع متن

يلزم الاخبار بالعام عن الخاص وبين الملازمة واستحال اللازم بما
لما سمعه هنالك وهو الذى نص عليه سيبويه فى زيد الرجل و
ربما توهم الوهم بين الصور من باحد الوجهين الاول ان الاخبار
بالاعم عن الاخص جائز قطعا فلا يسمع الدليل على بطلانه بخلاف
العكس وهذا غلط لانه انما يصح الاخبار بالعام عن الخاص اذا كان العام
نكرة يدل على ثبوت الخاص بما نحافيه واما اذا كان معرفة فلا لان العقل
الثانى هو الطرفان بعين ما ذكرتم الثانى ان اللام فى العالم اذا
ما وقع زيد كان المعلوم وهو زيد بخلاف ما لم يعدم تا يصلح الاللمس
المعهود ثم الى العهد وهو احدى معنى الدليل لانصدق بهما وهذا
ايضا غلط لان العالم بعد ان يكون وهو منقطع عن زيد مستقلا بانى ده
معناه الا اذا لم يثبت كالموصولات فانك اذا قلت زيد هو الذى
علم كان الذى علم مستقلا عندا اوده ولكن اشارة الى زيد وانما
تعلق بقى هو الماه بعد الاسناد الى حصل بالتركيب وكذا اللام
التى هى معناه قال النسخ الارالة الى قوله بالرفع اقول ما مر كان
مشتركا بين الكتاب والسنة والاجماع وهذا هو النسخ مشتركا بين الكتاب
والسنة دون الاجماع بما سنبين انه لا ينسخ به ولا ينسخ الا به والنسخ فى اللغة
يقال بمعنى الازالة يقال نسخت الشمس الظل ونسخت الريح الاثار العدم اى
ازالته وللنقل نسخت الكتاب آتى تعلب ما فيه الى اخر ونسخ
النحل اى نقلها من موضع الى موضع ومنه المناسخة والمواريث لانتقال

اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام حكم الاول فيرد ان اللفظ دليل النسخ ولا يطرد فان لفظ العدل نسخ
حكم كذا ليس بنسخ ولا ينعكس لانه قد يكون بفعله صلى الله عليه وآله ثم حاصله اللفظ الدال على النسخ لانه فسر الشرط
بانتفاء النسخ وانتفاء انتفائه حصوله وعلى الغزالي الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم

المال من وارث الى وارث والتناسخ في الارواح لانه نقل من بدن الى
بدن آخر واختلف في حقيقته فقيل حقيقة فيهما فهو مشترك بينهما وقيل حقيقة
للاول وهو الازالة وللنقل مجاز باسم اللازم او في النقل والازالة
عن موضعه الاول وقيل للثاني وهو النقل والازالة مجاز باسم
الملزوم ولا يتعلق به غرض علمي واما في الاصطلاح فهو رفع الحكم
الشرعي بدليل شرعي متأخر فقوله رفع الحكم الشرعي ليخرج المباح بحكم الاصل
فان رفعه بدليل شرعي ليس بنسخ وقوله بدليل شرعي ليخرج رفعه بالموت
والنوم والغفلة والجنون وقوله متأخر ليخرج نحو صل عند كل زوال الى
آخر الشهر وان كان يمكن ان يقال انه ليس برفع فان الحكم لم يثبت بأول
الكلام لان الكلام بالتمام فكيف يرفع لكنه للتصريح ودفع الوهم
مما نقصد في الحدود ومما يقال عليه ان الحكم كلام الله وهو قديم وما ثبت
قدمه امتنع عدمه فلا يتصور رفعه ولا تأخره عن غيره فاجاب عنه بانا
نريد بالحكم ما ثبت على المكلف بعد ان لم يكن ثابتا فانا نقطع بان
الوجوب المشروط بالعقل لم يكن قبل العقل ثم ثبت بعده وذلك
ليس بقديم فيمتنع انتفاؤه وتأخره ثم انا نعلم قطعا انه اذا ثبت تحريم
شيء بعد وجوبه فقد انتفى الوجوب وهذا هو الذي نعنيه بالرفع واذا تصورنا
الحكم والرفع كذلك كان امكان رفعه ضروريا وكذا تأخره قال
الامام الى قوله فيعقل اقول هذه تعريفات النسخ لم يرتضها بعد
ازيفه الاول قال الامام هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط

دوام

على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه واورد الثلاثة الاول وان قوله على وجه الى آخره زيادة وقال الفقهاء
النص الدال على انتهاء امد الحكم الشرعي مع التأخر عن مورده واورد الثلاثة فان فروا من الرفع لكون الحكم
قديما والتعلق قديما فانتهاء امد الوجوب ينافي بقاءه عليه وهو معنى الرفع وان فروا لانه لا يرتفع تعلق

190

دوام الحكم الاول ومعناه ان الحكم كان دائما في علم الله دواما مشروطا بشرط
لا نعلمه الا هو واجل الدوام ان يظهر انتفاء ذلك الشرط للمكلف فينقطع
الحكم ويبطل دوامه وما ذلك الا بتوقيف الله تعالى اياه فاذا قال قولا دالا
عليه فذلك هو النسخ لا بمعنى نسخ الحكم بالآية والطرد ومنهاه عن مطرد
لوجود ظهور ما ليس بنسخ منه وهو قول العدل نسخ حكم كذا فانه لفظ دال على
ظهور انتفاء شرط الدوام وليس بنسخ وليس بمردود ومنهاه عن منعكس لخروج
ما هو نسخ عنه اذ قد يكون النسخ بفعله عليه السلام ومنهاه انه لو عرف النسخ بعينه
لانه فسر شرط دوام الحكم بانتفاء النسخ فيكون انتفاء الشرط انتفاء انتفاء النسخ
وهو حصول النسخ فيكون حاصل كلامه انه اللفظ الدال على حصول النسخ
وقد يجاب عنها بانه قد علم ان الحكم يدوم ما وجد شرط دوامه وليس شرطا الا
عدم قول الله الدال على انتفائه فقاطع الدوام هو ذلك القول وهو النسخ
وكان الحكم ليس الا قوله او فعله فالنسخ ليس الا ذلك القول او قول العدل
ونقل الرسول يدلان على ذلك القول فهما دليلا النسخ الدال بالذات
والمراد انما هو الدال بالذات وما ذكر ظاهر انه لا يتوقف تعريفه على فهم
النسخ وان كان في الخارج هو النسخ وكذلك كل حد وحده وقد يجاب ايضا
ويتغايران مفهوما قال الغزالي هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم
الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه واعترض
عليه بالثلاثة الاول وبان اللفظ دليل النسخ وقول العدل دليل فيه ويخرج
فعل الرسول وترده بهما سؤال الخصم فيها وان قوله على وجه لولاه لكان ثابتا مع

واعترض عليه بوجوه منها انه فسر النسخ
باللفظ وهو دليل النسخ

بمستقبل لزمهم منع النسخ قبل الفعل كالمقول وإن كان بيان أمد التعلق بالمستقبل مظنون استمراره فلا بد
من زوال المظنة للفظ الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتا
فيرد ما على الغزالي والمقيد بالمدة بفعل   تمت منه

زائلة عنه زيادة لاحتجاج الرد أما لولاه لكان ثابتا فلأن الرفع لا يكون إلا
كذلك وأما مع تراخيه عنه فلأنه لولاه لاستمر الحكم الأول فكان دفعا لا رفعا
كالتخصيص وقد يجاب عن الرابع بأن قوله لولاه لكان ثابتا أخرج عن قول
العدل لأنه رافع لقول الشارع رواه العدل أم لا ومع تراخيه عنه كقوله
مما أخرج عن الغاية الثالث قال الفقهاء النص الدال على انتهاء أمد
الحكم الشرعي مع تراخيه عن مورده واعترض عليه بما يرد على القاضي
والإمام والجواب ما تقدم مع أن قول الراوي ليس بنص وقد يلزم كون
الفعل أو الإجماع وكأنهم لمسامحته فإنه يوصف بما وصف به إلا الألفاظ الخاص
والمحل هذا ولا معنى لتواردهم في الرفع إلى الانتهاء لأن ذلك يحتمل أمورا منها
أنه قد يراد واحد يراد لفظ أحدهما الآخر وذلك الرفع لكن الحكم
قد يراد التعلق قد يراد المقصود رفع شيء منهما هذا فيه أنه انتهاء أمد الحكم
لا المقصود مع دوام الوجوب وعدم دوامه هو رفعه فقد قال بالرفع معنى
وإنكاره لفظا فقط وتابعهم القرافي منهم لأن التعلق بفعل مستقبل
لا يمكن رفعه فإذا نسخ علم أنه لم يكن متعلقا به وهذا القاضي بما لا يلزم
منه القول بامتناع النسخ قبل الفعل لأنه إذا صدق أن ما نسخ فالخطاب
لم يتناوله صدق بحكم عكس النقيض أن ما تناوله الخطاب لا ينسخ ولكن
أن الخطاب في قوله صل يوم الخميس قد تناول الفعل في الجملة فيجب أن لا
يمكن نسخه كما ذهب إليه المعتزلة وهو خلاف مذهب الفقهاء فكأنهم
فرد الأمر رفع النسخ بأن أمد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره

على الجواز والوقوع وخالفت اليهود في الجواز وأبو مسلم الأصفهاني في الوقوع لنا القطع بالجواز وإن اعتبرت
المصالح فالقطع أن المصلحة قد تختلف باختلاف الأوقات وفي التوراة أنه أمر آدم بتزويج بناته من بنيه
وقد حرم ذلك باتفاق واستدل بإباحة السبت ثم تحريمه وبجواز الختان ثم إيجابه يوم الولادة عندهم
وبجواز الأختين ثم التحريم وأجيب بأن رفع مباح الأصل ليس بنسخ   منه

قبل سماع الناسخ مع أنه لم يكن مستمرا في نفس الأمر فبسماع الناسخ زال ذلك
الظن وزال التعلق المظنون وهذا صحيح لكنه ليس خلافا في المعنى لأنه يسلم
زوال التعلق المظنون قطعا وهو مراد بالرفع ومراد خصمه بالانتهاء فصار
لفظيا الرابع قالت المعتزلة اللفظ الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص
المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتا واعترض عليه بالأدلة الثلاثة الواردة
على الغزالي بعينها ويختص بفساد وهو التقييد بالمثل فإن صورته أن يقال
مثلا عليك الحج في جميع السنين مرة واحدة وهو صحيح مرة فإن هذا اللفظ دال
على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم وهو الحج زائل عنه على وجه لولاه
لكان ثابتا لكن عمومه الذي لم يرفعه التقييد بالمرة قال والإجماع أي قوله
ليس بناسخ أقول أجمع أهل الشرائع على جواز النسخ ووقوعه وخالف
اليهود غير العيسوية في جوازه وقالوا يمتنع عقلا وأبو مسلم الأصفهاني في
وقوعه فقال إنه وإن جاز عقلا لكنه لم يقع لنا أما القطع بجوازه عقلا فلأنه
لو فرض وقوعه لم يلزم منه محال لذاته سواء اعتبرت المصالح أم لا أما إذا لم
تعتبر فظاهر لأن الله يفعل ما يشاء وأما إذا اعتبرت فلأنا نقطع أن المصلحة
تختلف باختلاف الأوقات كشرب دواء في وقت دون وقت فلا بعد
أن تكون المصلحة في وقت تقتضي شرع ذلك الحكم وفي وقت رفعه وأما الوقوع
فإنه جاء في التوراة أن آدم أمر بتزويج بناته من بنيه وقد حرم ذلك بالاتفاق
وهو النسخ وقد استدل عليه بأن السبت كان مباحا قبل موسى ثم حرم وكان
الختان جائزا ثم أوجب يوم الولادة عندهم والجمع بين الأختين كان جائزا

شريعة موسى تبطل قول موسى المتواتر هذه شريعة مؤبدة عليكم بها ما دامت السموات والارض قلنا مختلق قيل من ابن الراوندي
والقطع انه لو كان عندهم صحيحا لقضت العادة بقوله عم قالوا ان نسخ لحكمة ظهرت له لم يكن ظاهرة له فهو البداء
والا فعبث واجيب بعد اعتبار المصالح انها تختلف باختلاف الازمان والاحوال كمنفعة شرب دواء في وقت وحال
وضرورة في آخر فلم يتجدد ظهور ما لم يكن قالوا ان كان مقيدا فليس بنسخ وان دل على التابيد لم يقبل لتناقض ابنه

الخ عندهم وكل ذلك من الجواب صحيح كونه نسخا لانه رفع لاحد كان ثابتة
بالاصل ورفع مباح الاصل ليس نسخا كما علمت قال
قالوا لو نسخت الى قوله لامتنع النسخ اقول هذه حجة مانع النسخ قالوا
اولا لو نسخ شريعة موسى تبطل قول موسى هذه شريعة مؤبدة ما دامت
السموات والارض والتالي باطل لكونه متواترا فلا يمكن بطلانه
متنا وقول رسول الله عليه السلام فلا يمكن بطلانه فتعين الكواب الراجح
لبطلانه ومنع كونه قول موسى ومتواترا بل هو مختلق من ايما جعله
ابن الراوندي والدليل على انه مختلق انه لو كان صحيحا عندهم لقضت العادة
بان يقولوه للنبي ويحتجوا به عليه ولم يقع والا لاشتهر عادة قالوا ثانيا ان
نسخ لعد الحكم فاما لحكمة ظهرت له لم تكن ظاهرة له من قبل اولا وكلاهما باطل
الاول لانه هو البداء وانه على الله محال والثاني لان ما لا يكون لحكمة هو
عبث وهو ايضا على الله محال الجواب انا نختار الثاني قوله ان لم
يكن لمصلحة فهو عبث ممنوع فلا يلزم البداء ولكن المصلحة
تختلف باختلاف الاحوال والازمان كمنفعة شرب الدواء في وقت
او حال ومضرة في حالة اخرى او وقت آخر فقد يتجدد مصلحة لم تكن موجودة
لا انه تجدد ظهور مصلحة لم تكن ظاهرة فلا يلزم البداء والحاصل ان عدم ظهور
المصلحة تجدد ما اخر بالاسباب ولا بداء او تجدد العلم بها اخر بالتعين
ولا عبث قالوا ثالثا الحكم الاول اما مقيد بغاية او مؤبد وكيف كان
لا نسخ اما اذا كان مقيدا بغاية او مؤبدا فكيف كان لا نسخ الا اذا

معنا

١٩٢

مؤبد ليس بمؤبد ولانه يؤدي الى تعذر الاخبار بالتابيد والى نفي الوثوق بتابيد حكم ما والى جواز نسخ شريعتكم
واجيب بان تقييد الفعل الواجب بالتابيد لا يمنع النسخ كما لو كان معينا مثل صم رمضان ثم ينسخ قبله فهذا
اجدر وقوله صم رمضان ابدا بالنص يوجب ان الجميع متعلق الوجوب ولا يلزم الاستمرار فلا تناقض كالموت
واما الممتنع ان يخبر بان الوجوب باق ابدا ثم نسخ قالوا لو جاز لكان قبل وجوده او بعده او معه

معنا بغاية فلان الحكم لا بد له لعدم تلك الغاية لا يكون نسخا كما يقول صم الى
الغد ثم يقول في الغد لا تصم اذ ليس فيه رفع مطلقا واما اذا كان مؤبدا
فلانه لا يقبل النسخ اما اولا فلكونه نقضا اذ حاصله انه مؤبد وليس
مؤبدا واما ثانيا فلانه يؤدي الى تعذر الاخبار عن التابيد بوجه من الوجوه
اذ ما من عبارة تذكر الا ويقبل النسخ ويحتمل بالغير وذلك كسائر
المعاني النفسية يمكن التعبير عنه والاخبار به واما ثالثا فلانه يؤدي
الى نفي الوثوق بتابيد حكم ما وقد ذكر في احكام ما مؤبدة كالصلوة والصوم
واما رابعا فلانه يؤدي الى جواز نسخ شريعتكم وانتم لا تقولون به الجواب
ان التابيد يمكن ان يجعل قيدا في الفعل المتعلق للوجوب وان يجعل قيدا
في الوجوب نفسه والمبحث حمله قيدا في الفعل نفسه اي الفعل ابدا واجب
في الجملة وحينئذ فلا نم انه لا يقبل النسخ وذلك كما لو كان الوقت معينا
بان يقول صم رمضان هذه السنة ثم نسخ قبله قبل رمضان فالصوم
والوجوب ثابت قبله ويرتفع فلا يوجد فيه واذا جاز ذلك مع التنصيص
في الوقت مع قيد التابيد وانه اولى ويمكن ان لا يساويه احدر
وتخصيص ان قوله صم رمضان ابدا يدل على ان كل صوم في شهر رمضان
الى الابد واجب في الجملة غير مقيد للوجوب بالاستمرار الى الابد فلم يكن
رفع الوجوب ومعناه وعدم الاستمرار فيه منافيا له وذلك كما تقول
صم كل رمضان فانه يتناول جميع الرمضانات واجلاء هذا الخطاب واذا
القطع الوجوب قطعا ولم يكن نقضا لتعلق الوجوب بشهر رمضان

وارتفاعه قبل وجوده او بعده باطل ومواجد رلاستحالة النفي والاثبات قلنا المراد ان التكليف الذي
كان زال كالموت لا ان الفعل يرتفع قالوا اما ان يكون الباري سبحانه علم استمراره ابدا فلا نسخ او الى وقت
معين فليس بنسخ قلنا الى الوقت المعين الذي علم انه منسخة فيه وعلمه بارتفاعه بالنسخ لا يمنع النسخ تمه متن

ساول الخطاب ارتعم المصنع ان الحمل الساسه مدا للوجوب مان الحرال الوجو
ماب ارام سيح حرماى رمال للاوجوب مه وماد كرم مرالوجوه اما سطل
القسم ومثله عروامع ولا الراع واقع مه والتلخيص ان زمال الواجب
عرزمال الوجوب هد سعد الاول بالاند ول الثاني قالوا رامى لوحار
النسخ وهو ارتفاع الحكم فاما قبل وجوده او بعده او معه والكل باطل اما
قبل الوجود فلانه اوالم لوحد كيف يرتفع العدم الاصل لا يتكون ارتفاعا
واما بعد وجوده فلانه اذا وجد فيمتنع ان يرتفع لان ما صار موجودا الا يصير
معدوما بعينه بل عسران لا يوحد مثله ما سا واما ان يرتفع هو بعينه فممتنع
اما مع الوجود فلمثل ذلك مع ادرار نه وهو انه لو ارتفع حال الوجود لزم
اجتماع النفي والاثبات فيوجد حين لا يوجد وانه مستحيل الجواب انه
يدل على ان الفعل لا يرتفع وهو غير محل النزاع بل المراد ان التكليف الذي
كان متعلقا به قد زال وهو ممكن كما يزول بالموت لا بالعجز بعض انه بعد
الموت لم يبق مطلقا بعد ان كان مكلفا وهو معنى الارتفاع في النسخ
خامسا لا ان الفعل يرتفع فالواحسنا اما ان يكون الباري تعالى عالما باستمراره
اولا وعلى التقديرين فلا نسخ اما اذا علم استمراره ابدا فقط والا لزم الجهل واما اذا لم يعلم استمراره ابدا فلانه يعلمه الى وقت
معين فلو لم يكن الحكم علمه موقتا وذلك الوقت غير ثابت مما بعده فلا يعقل
الذي يعقبه لا يكون رافعا للحكم ثابت فلا يكون نسخا الجواب كما رأيته
علمه الى وقت معين وهو الوقت الذي يعلم انه ينسخ فيه وعلمه بارتفاعه بنسخه
اياه لا يمنع النسخ بل يلزم منه وجود النسخ فكيف ينافيه قال

وجل

الاجماع على ان شرعنا ناسخ لما يخالفها
ونسخ التوجه والوصية للاقربين بالمواريث
وذلك كثير
مسئلة

قبل وقت الفعل مثل حجوا هذه السنة ثم يقول قبله لا تحجوا ومنع المعتزلة والصيرفي
لنا ثبت التكليف قبل وقت الفعل فوجب جواز رفعه كالموت وايضا فكل نسخ
كذلك لان الفعل قبل الوقت ومعه يمتنع نسخه واستدل بان ابراهيم امر
بالذبح بدليل افعل ما تؤمر وبالاقدام وبترويع الولد ونسخ قبل التمكين واعترض

193

وعن الاصفهاني الى قوله وذلك كثير **اقول** ما ذكره كله مع اليهود ولما
عن الاصفهاني ولسلا على الوقوع ان الامة اجمعت على ان شرعنا ناسخ
لما خالفها من الاحكام ثم نقول صحة شرعنا ان يوقف على النسخ وقد
ثبت بالبرهان فقد صح النسخ والاخبار اثبات النسخ بالادلة الشرعية لان
كل ما لا يتوقف عليه النسخ يجوز اثباته والاجماع منها وايضا ان التوجه
الى بيت المقدس كان واجبا اجماعا ونسخ بالتوجه الى الكعبة والوصية كانت
الوصية للوالدين والاقربين واجبة وقد نسخت باية المواريث
ولقد ثبت الواحد للعشرة في القتال كان واجبا ونسخ بثبات الواحد
للاثنين وذلك كثير لا يحصى اوردها فعليه بالكتب المصنفة فيه
قال مسئلة المختار جواز النسخ الى قوله كالموت **اقول**
هذه مسئلة النسخ قبل الفعل وصورتها ان يقول حجوا هذه السنة ثم يقول قبل
دخول عرفة لا تحجوا وقد اختلف في جوازه والمختار الجواز ومنعه المعتزلة
والصيرفي لنا انه ثبت بالدليل فيما تقدم ان التكليف ثابت قبل وقت
الفعل فوجب جواز رفعه بالنسخ كما يرتفع بالموت لانهما سواء وقد
يجاب عنه بان التكليف يعدم بعدم الموت عقلا فلا يرفع ولنا
ايضا ان كل نسخ قبل الفعل وقد اعترض ثبوت النسخ فلو لم يكن يجوزه
قبل الفعل بيانه ان التكليف بالفعل بعد وقته محال لانه ان فعل
اطاع وان ترك عصى فلا نسخ وكذلك في وقت فعله لانه فعل واطاع
فلا يمكن اخراجه عن كونه طاعة بعد تحققها وقد يقال الكلام فيما لم يفعل بينهما

بجواز ان يكون موسعا واجيب بان ذلك لا يمنع رفع تعلق الوجوب بالمستقبل لان الامر باق عليه وهو المانع عندهم
وبانه لو كان موسعا لقضت العادة بتاخير رجاء نسخ او موته لعظمه فاما دفعهم بمثل لم يؤمر وانما توهم او امر
بمقدمات الذبح فليس بشيء او ذبح وكان يلتحم عقيبه او جعل صحيفة نحاس او حديد فلا يسمع ويكون نسخا قبل التمكن قالوا
ان كان مامورا به ذلك الوقت تواردا النفي والاثبات وان لم يكن فلا نسخ واجيب لم يكن بل قبله والقطع التكليف عنده كالموت

متن

م الايراد الى من ولما التكليف وليس كل نسخ كذلك فلا يحصل الالزام
واستدل بقصة ابراهيم وهي انه امر بذبح ولده ونسخ قبل التمكن من الفعل
اما الاول فدليل قوله افعل ما تؤمر ولانه اقدم على الذبح وترويع الولد ولو
لم يكن مامورا به لكان ذلك محرما شرعا وعادة واما الثاني فلانه لم يفعل
فلو كان مع حضور الوقت لكان عاصيا واعترض عليه بانا لا نم انه لم
يفعل وقد حضر الوقت لكان عاصيا لجواز ان يكون الوقت موسعا
فحصل التمكن فلا يعصي بالتاخير ثم نسخ فاجاب اما اولا فبانه لو كان
موسعا لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل لان الامر باق عليه قطعا
فاذا نسخ عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وهو المانع عندهم من النسخ
قبل حضوره فالزامنا مساعدة وهو المطلوب واما ثانيا فلانه لو كان موسعا
لاخر الفعل ولم يقدم على الذبح وترويع الولد عادة اما رجاء ان ينسخ عنه
واما رجاء ان يموت فيسقط عنه لعظم الامر ومثله مما لو حج عادة و
ونحوه بوجوه احدها انه لم يؤمر بشيء وانما توهم ذلك لرؤيا رآه
الرؤيا ولو سلم فلم يؤمر بالذبح انما امر بمقدماته من الاضجاع واخذ المدية
وتله للجبين وهذا ليس بشيء لان قوله افعل ما تؤمر واقدامه على الذبح
والترويع المحرم لولا الامر كيف وقد دل على خلافه قوله ان هذا لهو البلاء
المبين وقوله وفديناه بذبح عظيم ولولا الامر لما كان بلاء مبينا ولما احتيج
الى الفداء وعلى اصلهم نقول ليطلان رايهم في الحمل بما تطهر انه [illegible] وليس
يام ذلك عن حارد ومنها انا لا نم انه لم يذبح بل ذبح وكان كلما

قطع

مثل صوموا ابدا بخلاف الصوم واجب مستمر ابدا لنا لا يزيد على صوم غد ثم نسخ قبله قالوا متناقض قلنا
لا منافاة بين ايجاب صوم غد وانقطاع التكليف كالموت

متن

قطع سالتحم عقيب القطع وانه خلق صفيحة نحاس او حديد يمنع الذبح وهذا الجمع
اما اولا فلانه خلاف العادة والظاهر ولم ينقل نقلا معتبرا واما ثانيا فلانه
لو ذبح لما احتيج الى الفداء ولو منع الذبح بالصفيحة مع الامر لكان تكليفا بالمحال
وهم لا يجوزونه ثم قد نسخ عنه والالزام ترك فيكون نسخا قبل التمكن قالوا لو كان
الفعل واجبا في الوقت الذي علم الوجوب فيه لكان مامورا به في ذلك
الوقت غير مامور به في ذلك الوقت ولورود النفي والاثبات على
محل واحد وانه محال وان لم يكن واجبا في ذلك الوقت فلا يكون رفع الوجوب
فيه نسخا له الجواب نختار انه ليس مامورا به في ذلك الوقت ونقول فلا
نسخ قلنا ممنوع فانه مامور به قبل ذلك الوقت وذو كونه مامورا به
او معلقا بالفعل في الوقت الذي كان الوجوب متعلقا به كما لو مات
قبل الوقت فانقطع عنه التكليف بالموت فالتكليف وعدمه قبل الوقت
[illegible] فلا تناقض الا ان متعلقيهما هو الفعل في وقت واحد وذلك
جائز وانه محل النزاع **قال** مسئلة الجمهور جواز نسخ [illegible] كالموت
اقول الحكم المقيد بالتابيد ان كان التابيد قيدا في الفعل مثل ان
نقول صوموا ابدا فالجمهور على جواز نسخه وان كان التابيد قيدا للوجوب
وبيانا لمدة بقاء الوجوب واستمراره فان كان نصا مثل ان نقول
الصوم واجب مستمر ابدا العمل خلافا لبعض والاصل وحمل ذلك على
مجاز ولنا انه لا يزيد في دلالته على ثبوت الزمان على دلالة قوله صم
غدا (على صوم غدهم) وقد فرضنا ان ذلك قابل للنسخ فاذا كان ذلك مع قوة العموم حسبه

من غير بدل لنا ان مصلحة التكليف قد يكون في ذلك ايضا فانه قد يقع كنسخ وجوب الامساك بعد الفطر وتحريم
ادخار لحوم الاضاحي قالوا نأت بخير منها او مثلها واجيب بان الخلاف في الحكم لا في اللفظ سلمنا لكن خصص سلمنا ويكون
نسخه بغير بدل خيرا لمصلحة علمت ولو سلم انه لم يقع فمن اين لم يجز — متن

مما ساوله هذا مع ظهوره واحتماله الا لا اسما اولى بالجواز قالوا ان بعد
معناه انه دائم والنسخ ينافي الدوام ولقطعه وكان تناقضا فلم يجز على الله الكذب
لانه التناقض او لا امتناع في ايجاب فعل مقيد بالابد وعدم ابدية
التكليف به وذلك كما لا امتناع في ايجاب صوم مقيد بزمان وان لا يوجب
الوجوب في ذلك الزمان كما تقول صم غدا ثم تنسخه قبله وذلك كما يعني
التكليف بالصوم في غد بموت قبل غد فلا يوجد في غد تكليف **قال**
مسئلة الجمهور جواز النسخ بالتكليف الى قوله لم يجز **اقول** قد اختلف في جواز
نسخ التكليف بغير تكليف او بدل لا عنه فجوزه الجمهور ومنعه قوم لنا انه
ان لم يعتبر رعاية المصالح فلا اشكال وان اعتبر بها فلا استحالة عقلا ان
يكون المصلحة في النسخ بلا بدل ولنا ايضا انه لو لم يجز لما وقع وقد وقع منه
قوله فقدموا بين يدي نجواكم صدقة اوجب الصدقة عند مناجاة الرسول
ثم نسخ بلا بدل ومنه ان الامساك بعد الفطر عن المباشرة كان واجبا ثم
نسخ بلا بدل ومنه انه نهى عن ادخار لحوم الاضاحي ثم نسخه ايضا بلا بدل قالوا
قال الله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها ولا يتصور كونه
خيرا او مثلا الا في بدل والجواب ان المراد نأت بلفظ خير منها لا الحكم خير
من حكمها وليس الخلاف في اللفظ انما الخلاف في الحكم ولا دلالة عليه
الآية سلمنا ان المراد نأت بحكم خير منها لكنه عام يقبل التخصيص فلعله خصص
بما نسخ لا الى بدل سلمناه ولا يلزم البدل اذ الى نسخه من غير بدل وهو حكم
فلعله خير للمكلف لمصلحة يعلمها الله ولا نعلمها سلمناه لكن هذا دال

على عدم

انقل لنا ما تقدم وبانه نسخ التخيير في الصوم والفدية وصوم عاشورا برمضان والحبس في البيوت بالحد قالوا ابعد في المصلحة قلنا يلزمكم في
التكليف ايضا فقد يكون علم الاصلح في الاثقل كما يسقمهم بعد الصحة ويضعفهم بعد القوة قالوا يريد الله ان يخفف عنكم يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر قلنا ان سلم عموم فسياقهما للمآل في تخفيف الحساب وتكثير الثواب وتسمية الشيء بعاقبته مثل لدوا للموت وابنوا للخراب وان سلم فالفور
مخصوص بما ذكرناه كما خصت اثقال التكاليف والابتلاء باتفاق قالوا نأت بخير منها او مثلها والاشق ليس بخير للمكلف واجيب بانه خير
باعتبار الثواب — متن

١٩٨

على عدم الوقوع واما على عدم الجواز فلا والنزاع في الجواز **قال**
مسئلة الجمهور جواز النسخ الى قوله باعتبار الثواب **اقول** يجوز نسخ
التكليف بتكليف اخف او مساو اتفاقا وهل يجوز بتكليف اثقل منه فالجمهور
على جوازه ومنعه قوم لنا ما تقدم انه ان لم يعتبر فلعل المصلحة في الاثقل (المصلحة فظاهر وان اعتبرت ثم)
وايضا لو لم يجز لم يقع وقد وقع منه التخيير بين الصوم والفدية كانه
هو الواجب اولا فنسخ بتعين الصوم ولا شك ان الزام احد الامرين
بعينه اشق من التخيير بينهما ومنه ان صوم عاشورا كان هو الواجب
٥١ فنسخ بصوم رمضان وصوم شهر اشق من صوم عشرة ايام ومنه الحبس
في البيوت كان هو الواجب على الزاني فنسخ بالحد من الجلد او الرجم
وانه اثقل قالوا اولا النقل الى الاشق الاثقل ابعد من المصلحة فلا
يجوز الجواب اولا بالنقض فانه يلزمكم في اصل التكليف فانه نقل
من البراءة الاصلية الى ما هو اثقل منه ان لا تكليف وانه جائز اتفاقا
وثانيا لا نسلم انه ابعد من المصلحة وربما علم الله ان المصلحة في النقل
الى الاشق اكثر كما ينقلهم من الصحة الى السقم ومن القوة الى الضعف و
من الشباب الى الهرم ثم ان الله سبحانه يعلم رعاية المصالح وانها ممنوعة وانما
لم يتعرض له لانه قد علم قالوا ثانيا قال الله تعالى يريد الله ان يخفف
عنكم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والنقل الى الاثقل ينافي
ذلك فلا يريده والجواب اولا انها لا تدل على عموم التخفيف واليسر و
العسر في الاشياء بل هي مطلقة ولو سلم فسياقهما يدل على ارادة ذلك

دون الحكم وبالعكس ونسخهما معا وخالف بعض المعتزلة لنا القطع بالجواز وايضا الوقوع عن عمر كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة ونسخ الاعتداد بالحول وعن عايشة كان فيما انزل عشر رضعات محرمات والاشبه جواز مس المحدث للمنسوخ لفظه قالوا التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم فلا ينفكان واجيب بمنع العالمية والمفهوم ولو سلم فالتلاوة امارة الحكم ابتداء لا دواما فاذا نسخ لم ينتف المدلول وكذلك العكس قالوا بقاء التلاوة يوهم بقاء الحكم فيوقع في الجهل ويزول فايدة القران قلنا مبني على التحسين ولو سلم فلا جهل مع الدليل

والمآل فالصحيح هو تحفيف الحساب والسر هو تكثير الثواب ولو سلم

فانه مجاز من باب تسمية الشيء باسم عاقبته مثل لدوا للموت وابنوا للخراب

فان التكليف سمي نسخا وهو انما صار الى عاقبته بتخفيف الحساب وتكثير الثواب

ولو سلم انه للعموم لا للكمال ولا مر ما عسار المال فهو مخصوص بما ذكرنا

من النسخ بالاثقل كما هو مخصوص بخروج انواع التكاليف الثقيلة انواع

الابتلاء في الابدان والاموال مما هو واقع بالعيان ولا يعد ولا يحصى

قالوا اولا قال الله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها

الاثقل لا يكون خيرا للمكلف والاثقل ليس بخير ولا مثل

للثواب انه خير باعتبار الثواب او تعلل الثواب فيه اكثر قال الله

تعالى لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة الآية وقال عليه السلام اجرك

بقدر نصبك وكما يقول الطبيب للمريض الجوع خير لك **قال**

مسألة الجمهور على جواز نسخ التلاوة اي كونه قرآنا يتلى **اقول**

النسخ اما للتلاوة فقط او للحكم فقط او لهما معا والثلاثة جايزة وخالف

فيه بعض المعتزلة لنا القطع بالجواز فان جواز تلاوة الآية حكم من احكامها

وما تدل عليه من الاحكام حكم آخر لها ولا تلازم بينهما واذا ثبت ذلك

فيجوز نسخهما ونسخ احدهما كساير الاحكام المتباينة ولنا ايضا الوقوع

وانه دليل الجواز اما التلاوة فقط فمما روي عن عمر انه كان فيما انزل الشيخ

والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم وان حصص

بالاحصان واما الحكم فكنسخ الاعتداد بالحول والتلاوة مقروة واما هما معا

فكما روت عايشة رضي الله عنها انه كان فيما انزل عشر رضعات محرمات

وقد نسخ حكمه وتلاوته وهل يجوز من المنسوخ ان مس المحدث او تلاوة

الجنب فيه تردد والاشبه انه لا يجوز فيما نسخ حكمه واقر تلاوته لانه

قرآن اجماعا ويجوز فيما نسخ تلاوته واقر حكمه لانه ليس بقرآن اجماعا

قالوا اولا التلاوة مع حكمها اي دلالتها عليه كالعلم مع العالمية

والمنطوق مع المفهوم فكما لا ينفك العلم والعالمية ولا المنطوق والمفهوم

كذلك لا ينفك التلاوة والحكم الجواب منع ثبوت العالمية

فانه فرع ثبوت الاحوال وانه عندنا باطل فليست العالمية او اذا

قام العلم بالذات لازمة وكذا منع المفهوم فانه غير لازم وبحث

ممن يقول به ولئن سلمنا فلا يلزم من نسخ احدهما دون الآخر الانفكاك

لان التلاوة امارة الحكم ابتداء لا دواما اي تدل ثبوت التلاوة

على ثبوت الحكم ولا تدل على دوامه وكذلك كان الحكم قد يثبت بها مرة

واحدة والتلاوة تتكرر ابدا واذا كان كذلك فاذا نسخ التلاوة

وحدها فهو نسخ لدوامها وهو غير الدليل واذا نسخ الحكم وحده

فهو نسخ للدوام وهو غير مدلول فلا يلزم انفكاك الدليل والمدلول

بخلاف العالمية مع العلم والمنطوق مع المفهوم ان سلما فانهما يتلازمان

ابتداء ودواما قالوا ثانيا بقاء التلاوة دون الحكم يوهم بقاء الحكم

وانه ايقاع في الجهل وهو قبيح فلا يقع من الله وايضا فيزول فايدة

القرآن لانحصار فايدة اللفظ في افادة مدلوله وادائه للمقصود ذلك

لان المجتهد يعلم والمقلد يرجع اليه وفايدته كونه معجزا وقرانا يتلى

بالاخبار بالاخبار بنقيضه خلافا للمعتزلة واما نسخ مدلول خبر لا يتغير فباطل والمتغير كايمان زيد
وكفره مثله خلافا لبعض المعتزلة واستدلالهم بمثل انتم مأمورون بصوم كذا ثم ينسخ يرفع الخلاف
متن

فقد بطلت فائدة الكلام الذي لا فائدة فيه يجب ان ينزه عنه القرآن
الجواب انه اشتمل على فائدة التحسين والتقبيح العقليين وقد ابطلناه
ولو سلم فيقولك انه الفائدة في الجهل هل لانه واما ان يكون كذلك لو لم
ينصب عليه دليل واما اذا نصب فلا اذ المجتهد يعلم بالدليل والمقلد
يعلم بالرجوع اليه فينتفي الجهل وقولك يبطل فائدة القرآن قلنا لانه واما ذلك
لو انحصرت فائدته فيما ذكرتم وهو ممنوع لجواز ان يكون فائدته كونه معجزا
بفصاحته لفظه وما سلب للثواب قال مسألة المختار جواز نسخ
التكليف الى قوله يرفع الخلاف اقول الكلام في نسخ الخبر وهو على
احدهما نسخ ايجاب الخبر بان يكلف الشارع احدا بان يخبر بشيء عقلا او
عادة او شرعا كوجود الباري واوائل النار وايمان زيد ثم ينسخه فهذا
جائز بالاتفاق وهل يجوز نسخه بنقيضه اي بان يكلفه الاخبار بنقيضه المختار
جوازه خلافا للمعتزلة وبناه اصلهم في حكم العقل لان احدهما كذب
والتكليف قبيح وقد علمت فساده وثانيهما نسخ مدلول الخبر فان كان
مدلوله مما لا يتغير كوجود الباري الصانع وحدوث العالم فلا يجوز
اتفاقا واما مدلول خبر يتغير كايمان زيد وكفره فقد اختلف فيه والصحيح
انه مثل ما لا يتغير مدلوله فلا يجوز وعليه القاضي وابو هاشم خلافا لبعض
المعتزلة فان منهم من اجازه في المتعلق بالمستقبل دون الماضي احتجوا
عليه بانه اذا قال الشارع انتم مأمورون بصوم رمضان ثم قال لا
تصوموا رمضان جاز اتفاقا وهذا اجماع مع الخلاف فتأمل منهم
لانه

بالقرآن كالعدتين والمتواتر بالمتواتر والاحاد بالاحاد والاحاد بالمتواتر واما نسخ المتواتر بالاحاد فنفاه
الاكثرون بخلاف تخصيص العام كما تقدم لنا قاطع فلا يقابله المظنون قالوا وقع فان اهل قبا سمعوا مناديه عليه السلم
الا ان القبلة قد حولت فاستداروا ولم ينكر عليهم اجيب علموا بالقرائن لما ذكرناه قالوا كان يرسل الاحاد بتبليغ الاحكام
مبتدأة وناسخة اجيب الا ان يكون مما ذكرناه فيعلم بالقرائن لما ذكرناه قالوا قلنا لا اجد نسخ بنهيه عن كل ذي ناب
من السباع فالجواب احد اجيب اما بمنعه واما بان المعنى لا اجد الان تحريما فلان الاصل ليس بنسخ
متن
لانه نسخ لوجوب صوم رمضان فليس بحجة بل هو اخبار عنه واما قوله
المراد هو وقوع الامر على نسخ واعلم انا قد اتفقنا على انه يجوز ان
يقول انا فاعل كذا ابدا ثم يقول زدت عشرين سنة لكنه
تخصيص لا نسخ واذا الخلاف معها فلا معنى للتحاج قال
مسألة يجوز نسخ القرآن الى قوله ليس بنسخ اقول القائلون بالنسخ
اتفقوا على جواز نسخ القرآن بالقرآن كالعدتين وهما الاعتداد
بالحول وباربعة اشهر وعشر وكذا نسخ الخبر المتواتر بالخبر المتواتر
والاحاد بالاحاد وذلك كما نهى عليه السلام عن ادخار لحوم الاضاحي
ثم قال كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها وكذا
نسخ الاحاد بالمتواتر بل هو احدر انما الخلاف في نسخ المتواتر بالاحاد
فقد نفاه الاكثرون وجوزه الاقلون وذلك بخلاف تخصيص المتواتر
بالاحاد فانه جوزه الاكثرون ونفاه الاقلون وقد فرقنا بينهما بان
التخصيص بيان وجمع للدليلين والنسخ ابطال ورفع فلا يرد
علينا ان النسخ تخصيص وقد جاز التخصيص فلو النسخ وانه اقوى منه
المعتمد لنا ان المتواتر قاطع والاحاد مظنون والقاطع لا يقابله المظنون
قالوا اولا نسخ المتواتر بالاحاد قد وقع فهو ان التوجه الى بيت
المقدس كان متواترا ونسخ بالاحاد وهو ان التوجه الى الكعبة ثم اهل قبا
سمعوا مناديه عليه السلام يقول الا ان القبلة قد حولت فاستداروا
وتوجهوا ولم ينكر عليهم الرسول عليه السلام الجواب انهم علموا ان

بعلم تاخره او بقوله عليه السلم هذا ناسخ او في معناه مثل كنت نهيتكم او بالاجماع ولا يثبت بتعيين الصحابي
اذ قد يكون عن الاجتهاد في تعيين احد المتواترين نظر ولا يثبت بقبليته في المصحف ولا بحداثة الصحابي ولا بتاخر
اسلامه ولا بموافقة الاصل واذا لم يعلم ذلك فالوجه الوقوف لا التخيير متن

خبر الواحد مفيد للقطع بالقرائن الزائدة قلنا ذلك التمثل لان هذا
منادي الرسول بحضرته على رؤوس الاشهاد وفي مثل هذه العظيمة قرينة صادقة
عادة ويجب المصير اليه لما ذكرنا من امتناع ترك القاطع بالمظنون قالوا
ثانيا قطعا نسخ الاثار لان الرسول كان يبعث الآحاد ليبلغ الاحكام
مطلقا مبتداة كانت او ناسخة لا يفرق بينها والمبعوث اليهم يعتقدون
تلك الاحكام وربما كان في الاحكام ناسخ متواتر لانهم لم يعقلوا الفرق
وهو دليل جواز نسخ المتواتر بالآحاد الجواب هذا مسلم الا ان يكون
المنسوخ مما ذكرناه من المتواتر وان سلم فلحصول العلم بتلك الاخبار
بقرينة الحال لما ذكرنا من عدم معادلة المظنون للقاطع قالوا ثالثا قوله
تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما
او مسفوحا او لحم خنزير نسخ بما روي انه عليه السلام نهى عن اكل كل ذي
ناب من السباع وهو خبر آحاد واذا جاز نسخ القرآن به فالخبر احدر الجواب
انا نمنع ثبوت حكم الخبر فانه مختلف فيه والمصنف مالكي لا يقول به
واما بان المعنى لا اجد الآن والتحريم في المستقبل لا ينافيه ولا يلزم نسخه
على ان عدم التحريم ثبت بالاباحة الاصلية لكن عدم التحريم معناه بقاء
الاباحة الاصلية فلو كان مدحوا خلاف الاصل ولم يرفع حكما شرعيا وتبديله
ليس نسخا انتهى قال ويتعين الناسخ الى قوله لا التخيير اقول لتعيين
الناسخ ومعرفته من المنسوخ وما ليس بناسخ ولا منسوخ طرق صحيحة وطرق
فاسدة القسم الاول الطرق الصحيحة منها ان يعلم تاخره بضبط التاريخ

مثل ان

مثل ان يعلم ان هذه نزلت في غزوة كذا وتلك في غزوة كذا وهذا في حالة ١٩٨
الهجرة وتلك في ساد سنها ومنها ان يقول عليه السلام هذا ناسخ وهذا
منسوخ اما صريحا واما بان يذكر ما هو في معناه نحو كنت نهيتكم عن زيارة
القبور الا فزوروها كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها
واما لمعا ومنها الاجماع على انه ناسخ القسم الثاني الطرق الفاسدة
فمنها قول الصحابي هذا ناسخ فان تعيينه قد يكون عن اجتهاده ولا يجب
اتباع المجتهد لمثله نعم اذا تعارض المتواتران فعين احدهما فقال هذا
ناسخ لذلك هل يسمع منه نظر من حيث انه نسخ للمتواتر بالآحاد او
بالمتواتر والآحاد دليل كونه ناسخا وما لا يقبل ابتداء قد يقبل اذا
كان المآل اليه كما يقبل الشاهدان في الاحصان وان ترتب عليه
الرجم دون الرجم وشهادة النساء في الولادة وان ترتب عليه النسب
دون النسب في التجويز العقلي ولا دليل على احد الطرفين فتوقف
ومنها قبليته في المصحف فيعتبر تقبله في النزول واما لم يعدل لانهم
رتبوه ترتيب النزول ومنها حداثة سن الصحابي لانه قد يكون متقدما
وبالعكس اللهم الا ان ينقطع صحبة الاول قبل صحبة الثاني فيرجع
الى ما علم بعدم تاريخه ومنها تاخر اسلامه وهو كما قبله ومنها موافقة
حكم البراءة الاصلية فيدل على تاخره من حيث انه لو تقدم لم يفد الا
ما علم بالاصل فتعرى عن الفائدة الجديدة واذا تعاقبا والآخر رفع
حكم الاصل وهذا رفع حكم الاول وكماء فسطر في العكس فاذا لم

الجمهور على جواز نسخ السنة بالقران وللشافعي قولان لنا لو امتنع لكان لغيره والاصل عدمه وايضا التوجه الى المقدس بالسنة ونسخ بالقران والمباشرة بالليل كذلك ويوم عاشورا واجيب بجواز نسخه بالسنة ووافق القران واجيب بان ذلك يمنع تعيين ناسخ ابدا قالوا التبيين والنسخ رفع الاتيان قلنا المعنى لتبلغ ولو سلم فالنسخ ايضا بيان ولو سلم فاين نفي النسخ قالوا منفر قلنا اذا علم انه مبلغ فلا نفرة متن

نعم الناسخ معنا لطريانه وجب الوقف حتى يظهر دليل لا التخيير فيهما لان
رجحه رفعهما مع العلم بان احدهما حق وانه لا يجوز قال مسئلة الاكثر قد اختلف في
جواز نسخ السنة بالقران والجمهور على جوازه وللشافعي قولان لنا انه
لو امتنع لامتنع لغيره والّا لازم منتف اما الملازمة فلانه بالنظر الى
نفسه ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال واما انتفاء اللازم فلان الاصل
عدم الغير ولنا ايضا الوقوع فان التوجه الى بيت المقدس ثبت
بالسنة فانه ليس في الكتاب ما يدل عليه ونسخ بالقران وهو قوله فول
وجهك شطر المسجد الحرام ومنه حرمة المباشرة بالليل ثبت بالسنة
لما ذكرنا ونسخ بالقران وهو قوله تعالى فالان باشروهن حتى
... ومنه صوم عاشورا ثبت بالسنة لما ذكرنا ونسخ بالقران بقوله
فمن شهد منكم الشهر فليصمه واعترض عليه بانا لا نم ان النسخ فيما
ذكرنا من الصور بالقران لجواز ان ثبت بالسنة ووافقه القران
فان الحكم الموافق لنص لا يجب ان يكون منه الجواب ان ذلك
لو صح لمنع تعيين ناسخ ابدا لتطرق مثل ذلك الاحتمال اليه وانه
خلاف الاجماع ولا نعلم ان ذلك غير لازم مما علم بطريق السابق وقد
يقال ... نسخ من الكتاب بلا واسطة قالوا اولا قال تعالى لتبين
للناس ما نزل اليهم دل على ان الرسول مبين للاحكام وهو الوحي
من بعده فلو نسخ بما جاء به لكان رافعا لا مبينا لان نسخ الحكم رفع له
الشرعي ... الجواب ان المعنى بالبيان التبليغ لانه مبلغ اليهم لانه

اظهار

ومنع الشافعي لنا ما تقدم واستدل بان لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقربين والرجم للمحصن نسخ الجلد واجيب بانه يلزم منه نسخ المعلوم بالمظنون وهو خلاف الفرض قالوا نات بخير منها او مثلها والسنة ليست كذلك ولانه قال نات والضمير له واجيب بان المراد الحكم لان القران لا تفاضل فيه فيكون اصلح للمكلف او مساويا وصح نات لان الجميع من عنده قالوا قل ما يكون لي ان ابدله قلنا ظاهر في الوحي ولو سلم فالسنة بالوحي متن

اظهار ولو سلم فالنسخ اظهار لانتهاء امد الحكم ولو سلم فكونه مبينا
لا ينافي كونه ناسخا لانه قد يكون مبينا لما شرع من الاحكام ناسخا لما
ارتفع منها ولا منافاة بينهما قال مسئلة الجمهور على جواز نسخ القران بالخبر
المتواتر الى قوله بالوحي اقول هذا عكس جواز نسخ القران بالخبر المتواتر
وقد اختلف في جوازه فالجمهور على جوازه ومنعه الشافعي لنا ما
تقدم من انه لو امتنع لامتنع لغيره والاصل عدمه قال استدل بانه نسخ
قوله لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقربين الثابتة
بالقران وايضا رجم المحصن ثبت بفعله وهو قد نسخ الجلد في حقه
وهو ثابت بالقران الجواب انه غير صحيح والا لزم نسخ المعلوم بالمظنون
لان الخبرين المذكورين من قبيل الاحاد وانه خلاف المفروض وهو
نسخ القران بالخبر المتواتر بل من جملة الصور التي لا يجوز بالاتفاق قالوا
اولا قال تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها هذا يدل على عدم
جواز نسخه بالسنة من وجهين احدهما ان ما ينسخ به القران يجب ان يكون
خيرا او مثلا والسنة ليست كذلك وثانيهما انه قال نات والضمير لله
فيجب ان لا ينسخ الا بما اتى وانما هو القران الجواب ان ذلك
لا يدل على ان ما ينسخ به القران خير منه او مثله قلنا لا نم بل على ان الحكم
الناسخ خير للمكلف من المنسوخ لان القران لا تفاضل فيه فلو لم يعتبر
خيرا في بعض ثم ما يثبت من الحكم بالسنة قد يكون اصلح بالنسبة الى المكلف
او مساويا لما ثبت بالقران فلذلك قال نات والضمير لله قلنا الصحيح ذلك

قالوا اثباتا ذلك يوجب تنفر الناس عنه
قلنا اذا علم انه عليه السلام مبلغ لا تلزم النفرة

لنا لو نسخ بنص قاطع او اجماع قاطع كان الاول خطأ وهو باطل ولو نسخ بغيرهما فابعد للعلم بتقديم القاطع قالوا اجتمعت الامة على قولين فاجماع على انها اجتهادية فلو اتفق احدهما كان نسخا قلنا لا نسخ بعد تسليم جوازه وقد تقدمت متن

اي لو اتفق الاجماع على احد القولين

وان كان النسخ بالسنة لان القرآن والسنة متساويان عنده قال تعالى وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى قالوا اما ما قال تعالى قل ما يكون لي ان ابدله
الآية نفى جواز التبديل عنه والنسخ تبديل فيمتنع جوازه منه وهو المطلوب قلنا
انه ظاهر في الوحي وعدم تبديل لفظه بان يضع ما لم ينزل مكان ما انزل فلا يدل
على منع تبديل الحكم ولو سلم فقد بين ان السنة بالوحي فلا يكون قد بدل
من تلقاء نفسه بل الله هو المبدل قال مسئلة الجمهور ان الاجماع لا ينسخ
الى قوله وقد تقدمت اقول قد اختلف في جواز نسخ الاجماع وهو رفع
الحكم الثابت به الجمهور على عدم جوازه لنا انه لو نسخ فاما بنص قاطع او اجماع
قاطع او بغيرهما وكلاهما باطل اما الاول فلانه يلزم ان يكون الاجماع
على الخطأ لانه على خلاف القاطع وهو ممتنع واما الثاني فلانه العدم الاول
للاجماع على تعذر القاطع على غيره فيلزم خطأ ذلك الاجماع كما مر والا ولي
مع تقدم الاضعف على الاقوى وهو خلاف المعقول قالوا اختلف
الامة على قولين فهو اجماع على ان المسئلة اجتهادية يجوز الاخذ بكل منهما
ثم يجوز اجماعهم على احد القولين كما مر فاذا اجمعوا بطل الجواز الذي هو
مقتضى ذلك الاجماع وهو معنى النسخ الجواب لا نسلم جواز ذلك فانه مختلف
فيه ولو سلم فلا يكون نسخا لما تقدم من ان الاجماع الاول مشروط بعدم
الاجماع الثاني قال مسئلة الجمهور على ان الاجماع لا ينسخ به لانه ان كان عن
نص فالنص ناسخ وان كان عن غير نص فالاول قطعي فالاجماع خطأ او ظني فقد زال شرط العمل به وهو رجحانه قالوا قال ابن عباس لعثمان كيف تحجب الام بالاخوين وقد قال الله تعالى فان كان له اخوة والاخوان ليسا اخوة فقال حجبها قومك يا غلام قلنا انما يكون نسخا بثبوت المفهوم قطعا وان الاخوين ليسا اخوة قطعا فيجب تقديم النص والا كان الاجماع خطأ متن
خطأ اقول الاجماع كما انه لا ينسخ فلا ينسخ به غيره عند الجمهور وذلك
لان الاجماع اما ان يكون عن نص او لا وعلى التقديرين فلا ينسخ به اما

اذا كان

لا يكون ناسخا ولا منسوخا اما الاول فلان ما قبله ان كان قطعيا لم ينسخ بالمظنون وان كان ظنيا تبين زوال شرط العمل به وهو رجحانه لانه ثبت مقيدا كان المصيب واحدا او لا واما الثاني فلان ما بعده قطعيا او ظنيا تبين زوال شرط العمل به واما المقطوع فينسخ بالمقطوع في حياته عليه السلام واما بعده فتبين انه كان منسوخا قالوا لو صح التخصيص فيصح قلنا منقوض بالاجماع والعقل وخبر الواحد متن

اذا كان عن نص فلان النص حينئذ هو الناسخ واما اذا لم يكن عن نص فلان الاول
اما قطعي او ظني فان كان قطعيا كان الاجماع على خلاف القاطع وخلاف
القاطع خطأ فيلزم الاجماع على الخطأ وانه غلط وان كان ظنيا لم
يبق مع الاجماع على خلافه دليلا لان شرط العمل به رجحانه وافادته
للظن وقد انتفى بمعارضة القاطع له وهو الاجماع فلا يثبت به حكم
فلا يتصور رفع ونسخ قالوا قال ابن عباس لعثمان كيف تحجب الام
بالاخوين وقد قال تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان
ليسا اخوة فقال حجبها قومك يا غلام وهذا تصريح بابطال حكم القرآن
بالاجماع وهو النسخ الجواب لا نم النسخ فانه يتوقف على ان الآية
افادت عدم حجب ما ليس باخوة قطعا وعلى ان الاخوين ليسا اخوة قطعا
فان ذلك لو ثبت بدليل ظني وجب حمله على غير ظاهره دفعا للنسخ لكن
دليل كل منهما ليس بقاطع فان الاول ثبت بمفهوم وان ثبت
فظاهر والثاني فرع ان الجمع لا يطلق على اثنين وان ثبت انه ليس
حقيقة فيه فالمجاز محتمل اما لا يكون ولو سلم فيجب تقدير نص فقد
قطع لئلا يكون النسخ به والا كان الاجماع على خلاف القاطع فكان
خطأ وانه غلط قال مسئلة المختار ان القياس المظنون الى
قوله وخبر الواحد اقول قد اختلف في القياس هل يكون ناسخا او منسوخا
وتفصيله ان القياس اما مظنون او مقطوع القسم الاول وهو المظنون
لا يكون ناسخا ولا منسوخا اما انه لا يكون ناسخا فلان ما قبله اما قطعي

دونه وامتناع نسخ الفحوى دون اصله ومنهم من جوزهما ومنهم من منعهما لنا ان جواز التافيف بعد تحريمه لا يستلزم جواز الضرب وبقاء تحريمه يستلزم تحريم الضرب والا لم يكن معلوما منه المجوز ولا لنا انه يجاز رفع كل منهما قلنا اذا لم يكن استلزام المانع الفحوى تابع فيرتفع بارتفاع متبوعه قلنا تابع للدلالة لا الحكم والدلالة باقية

متن

او ظنيا فان كان قطعيا لم يجز نسخه لان نسخ المقطوع بالمظنون غير جائز وان كان ظنيا فبعد زوال شرط العمل به وهو رجحانه وذلك لانه ثبت معتدا بعدم ظهور معارض راجح او مساو وقال الحنفية العمل به عند ظهور معارض راجح سواء قلنا كل مجتهد مصيب او علينا المصيب واحد وحينئذ كان الواجب العمل به ما لم يظهر راجح وقد عمل به فلم يبق ولا حكم له في الزمان الذي ظهر فيه الراجح فيرتفع فلا رفع على التقديرين لحكمه فلا نسخ واما انه لا يكون منسوخا فلان ما بعده لا يخلو ان يكون قطعيا او ظنيا راجحا واما ما كان بعد ان زوال شرط العمل به لانه ثبت معتدا والتقدير عدم القسم الثالث وهو المقطوع نسخ بالمقطوع في حياته عليه السلام وهو اذا نسخ حكم الاصل مع بقاء القياس عليه واما بعده فلا نسخ اذ لا نسخ ولانه للنسخ للامة بعده لظهر انه كان منسوخا فان لظهر نسخ حكم ... قالوا يجوز النسخ بالقياس قياسا على التخصيص به والجامع كونهما تخصيصين وكون احدهما في الاعيان والاخر في الازمان لا يصلح فارقا او لا ابرد الجواب انه منقوض بالاجماع وبالعقل وخبر الواحد فان كلها يخصص بها ولا ينسخ قال مسئلة المختار جواز نسخ اصل الفحوى الى قوله باقية اقول الفحوى مفهوم الموافقة والاصل ما له المفهوم ونسخهما معا جائز اتفاقا واختلف في نسخ احدهما دون الاخر فمنهم من جوزهما ومنهم من منعهما والمختار جواز نسخ الاصل دون الفحوى وامتناع نسخ الفحوى دون الاصل لنا ان تحريم التافيف ملزوم لتحريم الضرب

واللازم

لنا خرجت العلة عن الاعتبار فلا فرع قالوا الفرع تابع للدلالة لا للحكم كالفحوى قلنا يلزم من زوال الحكم زوال الحكمة المعتبرة فيزول الحكم مطلقا لانتفاء الحكمة قالوا حكمتم بالقياس على انتفاء الحكم بغير علة قلنا حكمنا بانتفاء الحكم لانتفاء علته

متن

واللازم يحتمل منه بغير عكس للاولوية في الفرع ونسخ الفحوى دون الاصل

۲۰۱ معناه بقاء تحريم التافيف وانتفاء تحريم الضرب وهو وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه محال واما عكسه وهو انتفاء تحريم التافيف مع بقاء تحريم الضرب فرفع الملزوم مع بقاء اللازم وانه لا يمتنع الا اذا تحقق الملازمة في الجواز منهما قالوا افادة اللفظ للاصل والفحوى دلالتان متغايرتان فيجوز رفع كل واحدة منهما بدون الاخر ضرورة الجواب لا نم ان الدلالة التغاير على رفع كل واحد منهما دون الاخر وانما يصح ذلك اذا لم يكن احد الغرضين مستلزما للاخر الذي يدل بالامتناع فيهما قالوا اما الفحوى دون الاصل فلما تقدم واما الاصل دون الفحوى فلان الفحوى تابع للاصل فاذا ارتفع الاصل لم يكن لبقاؤه لوجوب ارتفاع التابع بارتفاع متبوعه والا لم يكن تابعا له الجواب ان دلالة اللفظ على الفحوى تابعة لدلالته على الاصل وليس حكمها تابعا لحكمه فان فهمنا لتحريم الضرب حصل من فهمنا لتحريم التافيف لان الضرب انما كان حراما لان التافيف حرام ولولا حرمة التافيف لما كان الضرب حراما والذي يرتفع هو حكم تحريم التافيف لا دلالة اللفظ عليه فانها باقية فالمتبوع لم يرتفع والمرتفع ليس بمتبوع قال مسئلة المختار ان نسخ حكم اصل القياس لا يبقى معه حكم الفرع الى قوله لانتفاء علته اقول اذا نسخ حكم اصل القياس هل يبقى معه حكم الفرع المختار انه لا يبقى وقيل يبقى واذا قلنا لا يبقى

قبل تبليغه عليه السلم لا تثبت حكمه لنا لو ثبت لادى الى وجوب وتحريم للقطع بانه لو ترك الاول اثم وايضا فانه لو عمل بالثاني عصى اتفاقا وايضا يلزم قبل تبليغ جبرئيل ع و هو اتفاق قالوا حكم فلا تعتبر علم المكلف قلنا لا بد من اعتبار التمكن وهو منتف مكن

بسمه نسخ الحكم الفرع تابع للعطى لانه يستلزم خروج علة الاصل عن كونها معتبرة شرعا حيث علم العادة لعدم ترتب الحكم عليها في الاصل والفرع انما ثبت بالعلة فاذا انتفت العلة انتفى الفرع والا لزم ثبوت الحكم بلا دليل قالوا الفرع تابع للدلالة لا لحكم الاصل فلا يلزم من انتفاء الحكم انتفاء الدلالة ولم يحدث شيء الا انتفاء الحكم والدلالة باقية فيبقى حكم الفرع وهو نقيضه الذي صرح الله في جواز نسخ الاصل دون الفحوى الجواب لا نم انه لم يحدث شيء الا انتفاء الحكم بل ثبت انتفاء الحكمة المعتبرة شرعا وهو ملزوم لانتفاء الحكم لا يستلزمه لفائدة لغير حكمة معتبرة فيقع الحكم ولا كذلك في المفهوم اذ لا يلزم من انتفاء الحكمة المحرمة للتأفيف انتفاء الحكمة المحرمة للضرب اذ لا يلزم من ارتفاع الادنى ارتفاع الاضعف قالوا ما يبدا حكم برفع حكم الفرع مما ثبت علة جامعة بينهما موجبة للفرع والقياس بلا جامع فاسد الجواب بالنسبة بل ما ثبت الحكم لا معا عليه وذلك نوع اخر لا ينسد لانه لا يحتاج الى اصل و فرع وعلة ثم علمنا عدم اعتبار العلة ببطلان حكم الاصل لانا نقيس الفرع في عدم الحكم بالاصل بجامع عدم العلة قال مسئلة المختار ان الناسخ الى قوله وهو منتف اقول اذا بلغ الناسخ من جبرئيل الى الرسول وهو بعد لم يبلغ الى المكلفين فقد اختلف في المكلفين هل ثبت حكم الناسخ قال قوم انه يثبت والمختار انه لا

ليس نسخا وعن بعضهم صلوة سادسة نسخ واما زيادة جزء شرط او زيادة شرط او زيادة ترفع مفهوم المخالفة فالشافعية والحنابلة ليس نسخ والحنفية نسخ وقيل الثالث نسخ عبد الجبار ان غيرته صار وجوده كالعدم شرعا كزيادة ركعة في الفجر والعشرين على القذف و كتخيير في ثالث بعد اثنين فنسخ وقال الغزالي ان اتحدت كركعة في الفجر فنسخ بخلاف عشرين في القذف والمختار ان رفعت حكما شرعيا بعد ثبوته بدليل شرعي فنسخ لانه حقيقته وما خالف ليس بنسخ فلو قال في السائمة الزكوة ثم قال في المعلوفة الزكوة فان تحقق ان المفهوم مراد فنسخ والا فلا ولو زيد ركعة في الصبح فنسخ لتحريم الزيادة ثم وجوبها والتغريب على الحد كذلك فان قيل منفي بحكم الاصل قلنا هذا لو ثبت تحريمه فلو خير في المسح وجوب الغسل فنسخ للتعيين بعد الوجوب

ثبت لنا انه لو ثبت حكم لادى الى وجوب وتحريم في محل واحد وانه محال بيانه ان حكمه تحريم العمل الاول فلو كان واجبا وانه واجب اذ لو ترك العمل به وهو غير معتقد نسخه لاثم قطعا وكذا العمل بالثاني قبل اعلامه وهو معتقد عدم شرعيه لاثم قطعا ولو ثبت حكمه لما اثم بالعمل به ولكن القياس انه لو ثبت حكمه قبل تبليغ الرسول لثبت قبل تبليغ جبرئيل واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انهما سواء في وجود الناسخ وعدم علم المكلف به ووجوده معتبر لحكمه وعدم علم المكلف لا يصلح مانعا فيثبت حكمه عملا بالمقتضي السالم عن المعارض قالوا هذا الحكم تجدد فلا يعتبر علم المكلف به كما اذا بلغ الى مكلف فان حكمه يثبت في حق الجميع اتفاقا الجواب ان العلم ليس بمعتبر لكن التمكن من العلم معتبر والا كان تكليفا بالمحال والتمكن في هذه الصورة منتف فلم يثبت لا لعدم علمه بل لعدم تمكنه من العلم وهو شرط التكليف قال مسئلة العبادات المستقلة الى قوله فحرما اقول زيادة عبادة على ما هو مشروع من العبادات اما ان لا يكون مستقلة او غير مستقلة اما العبادات المستقلة فليست بنسخ بالاتفاق وعن بعضهم ان شرع ايجاب صلوة سادسة فانه نسخ لانه يخرج الوسطى عن كونها وسطى فيبطل وجوب المحافظة عليها الثابت بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وانه حكم شرعي وهو النسخ وجوابه انه لا يبطل وجوب ما صدق عليها انها وسطى وانما يبطل كونها وسطى وليس

ولو قال فاستشهدوا شهيدين ثم ثبت الحكم بالنص بشاهد ويمين فليس بنسخ اذ لا رفع لشيء ولو ثبت
مفهومه ومفهوم فان لم يكونا رجلين اذ ليس فيه منع الحكم لغيره ولو زيد في الوضوء اشتراط غسل عضو فليس
بنسخ لانه انما حصل وجوب مباح الاصل قالوا كانت مجزية ثم صارت غير مجزية قلنا معنى المجزية امتثال
الامر بفعلها ولم يرتفع وارتفع عدم توقفها على شرط اخر وذلك مستند الى حكم وكذلك لو زيد في الصلوة ما لم يكن حرما

تمه متن

حكما شرعيا واما في العبادات الغير المستقلة فهي على ثلثة وجوه احدها ان
يكون مع الاولى جزءا لعبادة وشرطا لزيادة مع الاولى ولا يعتبر ادا
اردت ولم تعلم الثاني الزيادة كزيادة ركعة في الفجر ثانيها ان تجعل
الزيادة شرطا للاولى ولا تكون جزءا من العبادة كالطهارة في الطواف
ثالثها ان يرفع مفهوم المخالفة للاولى مثل ايجاب الزكوة في المعلوفة
بعد قوله في الغنم السائمة زكوة فهذه الصور هي محل الخلاف فقالت
الشافعية والحنابلة انها ليست بنسخ مطلقا وقالت الحنفية نسخ
مطلقا وقال قوم بالثالث وهو ما يرفع مفهوم المخالفة نسخ دون
الاولين وبها الطرد المشترط والشرط وقال القاضي عبد الجبار
الزيادة ان غيرت الاصل بحيث صار وجوده كالعدم نسخ
والا فلا وذكر امثلة منها زيادة ركعة على ركعتي الفجر نسخ لانهما لا يجزيان
دونها ومنها زيادة التغريب على الجلد فانه لا يحصل الحد المحدود به
ومنها زيادة عشرين جلدة على حد القذف فانه لا يحصل الحد بدون
العشرين ومنها ان يخير المكلف في امرين ثم يخير فيهما وفي ثالث
يقول اعتق او صم ثم يقول اعتق او صم او اطعم فان ترك الاولين
مع فعل الثالث غير محرم وقد كان محرما فهو كالعدم في اسقاط الاثم
عنهما وقال الغزالي ان اتصلت الزيادة بالاصل زيادة اتحاد فهو
نسخ والا فلا مثاله زيادة ركعة على صلوة الفجر لانه لو عدم لم يكن
للركعتين اجزاء وكان الفعل واحدا بخلاف زيادة عشرين على

حد القذف

٢٠٣

حد القذف او لو عدم كان للثمانين اجزاء سقط الحد ولا تكف الا الثمانين
والمختار انه ان رفع حكما شرعيا بدليل شرعي كان نسخا والا فلا وذلك
ان حقيقة النسخ ذلك فاذا ثبت ثبت واذا انتفى انتفى وقد ذكر امثلة منها
لو قال في الغنم السائمة زكوة ثم قال في المعلوفة زكوة فان ثبت المفهوم
وتحقق انه كان مرادا فهو نسخ والا فلا اذ لا دفع الا لما هو دفع للمفهوم
ان ثبت ومنها اذا زاد في صلوة الصبح ركعة فجعلها ثلث ركعات
كان نسخا لانه قد ثبت تحريم الزيادة عليهما ثم ارتفع بوجوبها وكلاهما
حكم شرعي ومنها زيادة التغريب على الجلد لانه قد ثبت تحريم الزيادة ثم
وجوبها وكلاهما بدليل شرعي فان قيل وجوب التغريب كان منتفيا
بالاصل ورفعه رفع لحكم الاصل ومثله لا يكون نسخا قلنا هذا انما يصح
لو لم يثبت تحريمه فان التحريم ليس بالاصل بل بدليل شرعي ومنها لو وجب
غسل الرجلين معينا ثم خير بينه وبين مسح الخف فهو نسخ لانه رفع الوجوب
عينا او وجوب احد الامرين مخيرا هو غيره وقد ثبت بدليل شرعي ومنها
لو قال فاستشهدوا شهيدين ثم ورد نص على جواز الحكم بشاهد ويمين
فانه ليس بنسخ لان المرفوع به عدم جواز الحكم بشاهد ويمين وقوله
فاستشهدوا شهيدين لم يمنعه فان قيل مفهوم قوله فاستشهدوا شهيدين
ومفهوم قوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان يمنع الحكم بالشاهد
واليمين لانه غيرهما والنص قد رفع العمل بالمفهوم قلنا دل على طلب
الاستشهاد برجلين او برجل وامراتين اذا التحرز وان سلم

جزء العبادة او شرطها فنسخ للجزء والشرط لا للعبادة وقيل نسخ للعبادة عبد الجبار ان جزءا لا شرطا لنا لو كان نسخا لوجوبها لافتقرت الى دليل ثان وهو خلاف الاجماع قالوا ثبت تحريمها بغير طهارة وبغير الركعتين ثم ثبت جوازها او وجوبها بغيرهما قلنا الغرض انه لم يتجدد وجوب متن

مفهومها فهو غير مطلوب واما انه لا تحكم بعدمهما اذ الاصل عدم بدل
عليه منطوق ولا مفهوم ومنها لو ورد في الوضوء غسل عضو فليس
بنسخ على الاصح لانه رفع مباح الاصل قالوا نسخ لان الاعضاء دونه
كانت محرمة ولم تبق الآن محرمة والازالة حكم شرعي وقد ارتفع اجزاؤها
ان الاجزاء دونه يدل على الامتثال بفعله وعدم توقفه على شرط
اما الامتثال بفعله فلم يرتفع واما عدم توقفه على شرط اخر وان ارتفع
فليس حكما شرعيا بل هو مستند الى حكم البراءة الاصلية ومنها لو زيد
في الصلوة ركن قال ان كان محرما قبله فهو نسخ لحرمته لا للصلوة وان لم يكن
محرما فليس بنسخ لانه رفع لحكم الاصل قال مسئلة اذا نقص
الى قوله لم يتجدد وجوب اقول ما تقدم حكم الزيادة في العبادة واما
النقصان منها فهو ان ينقص جزء او شرط مثل ان يسقط من الظهر
ركعتان او يبطل اشتراط الطهارة فيه فهو نسخ للجزء والشرط اتفاقا
وهل هو نسخ لتلك العبادة المختار انه ليس بنسخ لها وقيل نسخ
وقال عبد الجبار ان كان جزءا فنسخ وان كان شرطا فلا لنا انه لو كان
نسخا للركعتين الباقيتين في الجزء وللاربع في الشرط لافتقر
وجوبها الى دليل غير الاول وانه باطل بالاتفاق قالوا ثبت تحريمها
بغير الركعتين وبغير طهارة ثم ثبت جوازها او وجوبها بدونهما قلنا
المفروض انه لم يتجدد وجوب بل بطل الوجوب فقط والباقي
هو الوجوب الاول والزيادة باقية على الجواز الاصلي واما الزائد

وجوبها

وجوب معرفته وتحريم الكفر وغيره خلافا للمعتزلة وهي فرع للتحسين والتقبيح والمختار جواز نسخ جميع التكاليف خلافا للغزالي لنا احكام كغيرها قالوا لا ينفك عن وجوب معرفة النسخ والناسخ واجيب بانه يعلمهما فينقطع التكليف بهما وبغيرهما متن

وجوبها فانه رفع حكم شرعي لا الى حكم شرعي فلا يكون نسخا قال مسئلة المختار
جواز نسخ الى قوله وبغيرهما اقول اتفقوا على جواز رفع جميع التكاليف
باعدام العقل وعلى امتناع النسخ من غير معرفة واختلف في جواز نسخ
وجوب المعرفة وتحريم الكفر وغيره من الظلم والكذب والمختار جوازه
وخالف فيه المعتزلة والمسئلة فرع الحسن والقبح العقليين اذ لو قلنا
لم يعتبرا وقد ابطلناهما فالتكاليف احكام يجوز نسخها كغيرها من الاحكام قالوا
اذا نسخت التكاليف المتقدمة فاما يمكن معرفته بمعرفة النسخ والناسخ
بعد معرفته وبهذا التكليف فيلزم خلاف المفروض والجواب لا يمتنع
معرفة نسخ جميع التكاليف والناسخ فليفرض وحينئذ يرتفع التكليف
بهما لا بطاعة بعد الفعل الثاني وقد ارتفع التكليف بغيرهما فلا
يبقى تكليف اصلا قال القياس التقدير الى قوله مشبهه
اقول يقال قست النعل بالنعل اي قدرته به فساواه وقست الثوب
بالذراع اي قدرته به وفلان لا يقاس بفلان اي لا يساويه
وفي الاصطلاح مساواة فرع لاصل في علة حكمه وذلك انه من ادلة
الاحكام فلا بد من حكم مطلوب به وله محل ضرورة والمقصود اثبات
حكمه لثبوته في محل آخر يقاس هذا به وكان هذا فرعا وذلك اصلا
لحاجته اليه وابتنائه عليه ولا يمكن ذلك في كل شيئين بل اذا كان
بينهما امر مشترك ولا كل مشترك بل مشترك يوجب الاشتراك
في الحكم بان يستلزم الحكم ونسميه علة الحكم فلا بد ان نعلم علة الحكم في الاصل

الا جواز تكليف الغافل لانه يستدعي معرفته

والمختار جواز النسخ في جميع التكاليف خلافا للغزالي

مباحث القياس

القياس التقدير والمساواة ص

والمساواة وفي الاصطلاح مساواة الفرع الاصل في علة حكمه ويلزم المقصوة زيادة في نظر المجتهد لا انه يصح وان تبين الغلط والرجوع بخلاف المخطئة وان اريد الفاسد معه قيل شبيه متن

ولعل ثبوت مثلها في الفرع او ثبوت عينها فيما لا يتصور لان المعنى الشخصي
لا يقوم بعينه بمحلين وبذلك يحصل ظن مثل الحكم في الفرع وهو المط فمآله
ان يكون المطلوب ربوية الذرة فيدل عليه بمساواته للبر فيما هو علة
لربوية البر طعم او قوت او كيل فان ذلك دليل على ربوية الذرة و
ربويتها هو الحكم المثبت بالقياس وثمرته واعلم ان المراد بالمساواة
المذكورة في حد المساواة في نفس الامر فيختص بالقياس الصحيح وهذا
عند من يقول ان المصيب واحد فما لا مساواة فيه في نفس الامر قياس فاسد واما
المصوبة وهم القائلون بان كل مجتهد مصيب فالقياس الصحيح عندهم
ما حصل فيه المساواة في نظر المجتهد سواء ثبت في نفس الامر
لا حتى لو تبين غلطه ووجب الرجوع عنه فانه لا يقدح ذلك في صحته عندهم
بل ذلك انقطاع لحكمه لدليل صحيح آخر حادث كان قبل حدوثه القياس
الاول صحيحا وان زال صحته بخلاف المخطئة فانهم لا يرون ما ظهر غلطه
والرجوع عنه محكوما بصحته الى زمان ظهور غلطه بل كان فاسدا وتبين
فساده فاذا لا شرط المصوبة المساواة الا في نظر المجتهد فحدهم
ان يقولوا هو مساواة فرع لاصل في نظر المجتهد هذا اذا قصدنا
القياس الصحيح ولو اردنا دخول القياس الفاسد معه في الحد
لم نشترط المساواة لا في نفس الامر ولا في نظر المجتهد فقلنا بدلها
انه تشبيه فرع بالاصل لانه قد يكون مطابقا لحصول التشبيه وقد لا يكون
لعدمه وقد يكون المشبه يرى ذلك وقد لا يراه **قال** واورد

او تخييل

الى قوله

قياس الدلالة فانه لا يذكر فيه علة واجيب اما بانه غير مراد واما بانه يتضمن المساواة فيهما واورد قياس العكس مثل لما
وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر وعكسه الصلوة لما لم يجب فيه للنذر لم يجب بغير نذر واجيب بالاول
او بان المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر في اشتراط الصوم له بالنذر بمعنى لا فارق او بالسبر وذكرت الصلوة لبيان
الالغاء او قياس الصوم بالنذر على الصلوة بالنذر

متن

الى قوله على الصلوة **اقول** قد اورد على عكس الحد اشكالان الاول
انه لا يتناول قياس الدلالة فان شرطه ان لا يذكر فيه العلة لانه قسيم
قياس العلة مثاله في المكره اثم بالقتل فيجب عليه القصاص كالمكره
فان الاثم بالقتل ليس علة لوجوب القصاص ومثال آخر في المسروق عين
تجب ردها قائمة وان قطع فيها فيجب ضمانها هالكة كالمغصوب فان
وجوب الرد ليس علة للضمان في صورة المغصوب الجواب اولا انه
غير مراد لنا ولا نعني بلفظ القياس اذا اطلقناه الا قياس العلة
الكلية ولا نطلقه على قياس الدلالة الا مقيدا ولو اردناه عرفناه
باصطلاح آخر فلا نعرفنا وثانيا انه لا مساواة في العلة فانه
متضمنها وان لم يصرح بها فان المساواة في الاثم دليل على قصد
الشارع حفظ النفس بها وهو العلة والمساواة في وجوب الضمان
دليل على قصده حفظ المال بها وهو العلة وكذا قد اورد بالمساواة
اعم من المصرح بها والمتضمنة لها الثاني انه لا يتناول قياس العكس
فانه يثبت فيه نقيض حكم الاصل بنقيض علته مثاله قول الحنفية لما وجب
الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر كالصلوة فانها
لما لم تجب بالنذر لم تجب بغير النذر فالحكم في الاصل عدم الوجوب
بغير نذر والعلة عدم وجوبه بالنذر والمط في الفرع وجوبه بغير نذر والعلة
وجوبه بالنذر الجواب اولا بالاول من جوابي قياس الدلالة وهو انه
غير مراد وثانيا بانه مساواة من وجه اذ المقصود مساواة

الاعتكاف بغير نذر فان الصوم شرط فيه للاعتكاف بنذر الصوم
ولغيره اما بالغاء الفارق وهو النذر لانه غير مؤثر كما في الصلوة اذ
وجوده وعدمه سواء فبقي العلة الاعتكاف المشترك واما بالسبر
وهو ان العلة اما الاعتكاف او الاعتكاف بالنذر او غيرهما
والاصل عدم غيرهما وكونها بالنذر لا يصلح علة لالغاء علة لانه غير
مؤثر بدليل ثبوته في الصلوة بدون الحكم فالصلوة لم يذكر للقياس
عليها بل لبيان الغاء الفارق اولا لغاء احد اوصاف السبر فلا
يجب المساواة فيها فلا يعترض عليه بانها ان قياس للصيام بالنذر على
الصلوة بالنذر في انها لا تجب بالنذر ولا تأثير للنذر في وجوبها فكذا
الصيام ويلزمه ان تجب بدون النذر كما تجب الصلوة بدون النذر مع والاعتكاف
للنذر فيه المساواة والذي فيه عدم المساواة لا يلزم له فلا نعرف وقد
يجاب بانه ملازمة والقياس لبيان الملازمة والمساواة حاصله
على التقدير وحاصله لو لم يشترط تجب بالنذر واللازم منتف ثم
بين الملازمة بالقياس على الصلوة فانها لما لم تكن شرطا لم تجب بالنذر
ولا يشك ان على تقدير عدم وجوبه بالنذر فالمساواة حاصلة بينها
وبين الصوم وان لم تكن حاصلة في نفس الامر وقد يجاب بما هو صحيح
منها ان هو مساواة الصيام للصلوة في نفي حكمه حال النذر وعدمه
مثال [illegible] على [illegible] فهو نفل كصلوة الصبح لما كان
[illegible] مثال [illegible] النكاح بلا ولي [illegible]

وفيه تاثير فالنذر وانما الصيام [illegible]

الاعتراض

۲۱۵

في استخراج الحق وقولهم الدليل الموصل الى الحق وقولهم العلم عن نظر مردود بالنص فبالاجماع وبان البدل حال القائس والعلم
ثمرة القياس ابو هاشم حمل الشيء على غيره باجراء حكمه عليه ويحتاج بجامع وقول القاضي حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما
او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من اثبات حكم او صفة او نفيهما حسن الا ان حمل ثمرته واثبات الحكم فيهما معا ليس ويحتاج
كاف وقولهم ثبوت حكم الفرع فرع القياس فتعريفه به دور اجيب بان المحدود القياس الذهني وثبوت حكم الفرع الذهني
والخارجي ليس فرعا له [illegible]

الاعتراض عليها فلا يصح منها النكاح كالرجل لما صح منه لم يتجه الاعتراض
عليه [illegible] ان المثالات اذا [illegible] ارشدك الى ان الجواب هو السالب
ان السؤال اذا كان عاما فالجواب المقصود على مثال واحد فاضح
قال وقولهم بذل الجهد الى قوله فرعا له اقول قد ذكر للقياس حدود
فزيفه منها قولهم بذل المجتهد في استخراج الحق وهو مردود بدلالة المجتهد
في استخراج الحق من النص والاجماع لان مقتضاه ان لا يكون طالب الحكم
الى اجتهاد في صيغ العموم والمفهوم والايماء والاشارة ورد المطلق
الى المقيد وتصحيح السند وغير ذلك قياسا فان البذل حال القائس وهو
غير القياس فانه الدليل المنصوب من جهة الشارع سواء نظر فيه القائس
ام لا ومنها قولهم الدليل الموصل الى الحق وهو ايضا مردود بالنص
والاجماع ومنها قولهم العلم عن نظر وهو مردود وايضا بالعلم الحاصل
عن النظر في نص او اجماع وايضا فالعلم ثمرة القياس لا هو فلا يصدق
عليه وقد جمع المصنف الثلاثة على الترتيب المذكور فقال انها مردودة
كلها بالنص والاجماع والاول خاصة بان البذل حال القائس والثالث
خاصة بان العلم ثمرة القياس كما قررنا ومنها ما ذكره ابو هاشم وهو
حمل الشيء على غيره باجراء حكمه عليه فهو منقوض بحمل بلا جامع فانه يصدق
عليه الحد وليس بقياس او لا يسمى حقيقة لا صحيحا ولا فاسدا فاحتاج الى
قيد ليخرج ذلك وهو ان يقال بجامع [illegible] ومنها ما ذكره
القاضي ابو بكر فقال هو حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما

بأن جامع بينهما أسباب حكم أو وصف أو نفيهما فقوله معلوم على معلوم يتناول
جميع ما يجري فيه القياس من موجود ومعدوم وممكن ومستحيل ولو قال شيء على شيء
لاختص بالموجود قوله في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما ليتناول القياس في الحكم
الوجودي نحو قتل عمد عدوان فيجب القصاص كما في المحدَّد وفي الحكم العدمي
نحو قتل بمثقل فيشبه فلا يوجب القصاص كالعصا الصغيرة قوله بأمر جامع
بينهما إلى آخره ليتناول الحكم الشرعي نحو العمد العدوان والوصف العقلي نحو العمدية
ونفيهما كما تقول في الخطأ ليس بعمد ولا عدوان فلا يجب القصاص
كما في الصبي والنسخة المصنف ثم استدرك عليه من جهة أوجه أحدها أن الحمل
قد جعله جنسًا له وانه غير صادق عليه لأنه ثمرة القياس ولأنه من ثمرة
القياس ما تنبهها انه يشعر أن إثبات الحكم فيهما معًا بالقياس وليس كذلك
فإن الحكم في الأصل ثابت بغيره ما تنبهها أن قوله بجامع كان في التعريف فلا
حاجة إلى تفصيل الجامع في الحد وقد يقال عليه يدفع الأول بأن المراد بالحمل
وجوب التسوية في الحكم إذا أريد بذلك إثبات الحكم لهما لا ثبوت الحكم
في الفرع والثاني بأن الإثبات فيهما إنما يحصل بالإثبات في الفرع الثابت
بالقياس لأن الإثبات في كل واحد منه والثالث بأنه بعض الطرق
فإن زعم أن الأوجه أولى فلذا ذكر إذ لم يحصل منه غير التعريف معقودة بينهما
بعد تفصيل الأقسام أيضًا لكان أولى وقد صرح بأنهم إنما عدلوا عن ذكر
حكم الفرع إلى حكم شرعي أو معقول لأنه دور وفيه دعوى بطلان حد المصنف
فأشار إلى تعريفه وجوابه أما تعريفه فإن حكم الفرع فرع القياس

الأصل والفرع وحكم الأصل والوصف الجامع الأصل الأكثر محل الحكم المشبه به وقيل دليله وقيل حكمه والفرع المحل
المشبه وقيل حكمه والأصل ما يبنى عليه غيره فلا بعد في الجميع ولذلك كان الجامع فرعًا للأصل أصلًا للفرع متن

٢١٧ وما هو فرع عنه متوقف عليه فلو عرف به لزم الدور والجواب أن ثبوت حكم الفرع
الذهني الخارجي فرع للقياس الحقيقي الخارجي والذي يريد تعريفه هو القياس
الذهني أي الماهية العقلية للقياس وحكم الفرع الذهني أي تعقل حقيقته
الفرع وكذا الخارجي هو حصول الحكم الخارجي ليس شيء منهما فرع القياس
الذهني أي لا يتوقف على تعقل ماهية القياس فلا دور **قال**
وأركانه الأصل والفرع **أقول** أركان الشيء أجزاؤه في الوجود
التي لا يحصل إلا بحصولها داخلة في حقيقته محققة لهويته وأركان
القياس أربعة الأصل والفرع وحكم الأصل والوصف الجامع وأما
حكم الفرع فثمرة القياس فيتأخر عنه فلا يكون ركنًا له أما الأصل
فهو المحل المشبه به الذي ثبت فيه الحكم وقيل حكمه وقيل دليله
فإذا قيل النبيذ مسكر فيحرم قياسًا على الخمر فالأصل على قوله حرمة الخمر الأصل
هو الخمر لأنه المشبه به أو الحرمة لأنها حكمه أو قوله حرمت الخمر لأنه دليله و
أما الفرع فقيل على الأول أنه محل الحكم المشبه وعلى الثاني حكمه ولم يقل
أحد أنه دليل وكيف يقال ودليله القياس والحق أن الأصل ما بني عليه
الشيء فلا بعد في الكل لأن الحكم في الفرع مبني على الحكم في الأصل وهو
مأخوذ من ماهدة ومحله فالكل مما يبنى عليه الحكم في الفرع ابتداء أو بواسطة
فلا بعد في التسمية ولذلك قال بعض العلماء وهو الصحيح أن الجامع أصل
للحكم في الفرع والحكم فرع له إذ بعلمه ثبوته وفي الأصل بالعكس
فإن الحكم أصل للجامع والجامع فرع له إذ يستنبط منه بعد العلم ثبوته

حكم الاصل ان يكون شرعيا لا لغويا

خلافا للحنابلة والبصري لنا ان اتحدت فذكر الوسط ضايع كالشافعية في السفرجل مطعوم
فيكون ربويا كالتفاح ثم يقيس التفاح على البر وان لم يتحد فسد لان الاولى لم يثبت اعتبارها
والثانية ليست في الفرع كقوله في الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالقرن والرتق
ثم يقيس القرن على الجب بفوات الاستمتاع

واما في الفرع فالحكم هو المبني والمحل يسمى مجازا وان اشتهر الاصطلاح المستعار
من الفقهاء ان الاصل والفرع هما المحلان وجرى عليه الاصطلاح
يسمي **قال** ومن شروطه الى قوله اعتقاد الجامع **اقول** اول ان للقياس
شروطا كل واحد منها يتعلق بركن من اركانه فمن شروط حكم الاصل ان يكون
حكما شرعيا فلو كان حسيا او عقليا لم يجز لان المطلوب اثبات حكم شرعي
للمساواة في علته ولا يتصور الا بذلك فلو قال النبيذ شراب مشتد فيوجب
الحد كالخمر حسب ان يسكر او كي يسمى خمرا كان باطلا لان القول جاريا
على الاستطاعة وهذا مبني على ان القياس لا يجري في اللغة وقد مر
ولا في العقليات من الصفات والافعال وهو الصحيح عنده وفائدة
يظهر فيما اذا قاس النفي فانه لم يكن المقصود اثبات ما في الاصل كان النفي
اصليا والنفي الاصلي لا يقاس عليه النفي الطارئ وهو حكم شرعي ولا
الاصلي لثبوته بدون القياس وبلا جامع وقد ذكر في كثير من المسائل و
لذلك يقول المناظر لا ادعي ثبات المقصود في الاصل وما ذلك الا لكونه
النفي حكما شرعيا **قال** وان لا يكون منسوخا لزوال اعتبار الجامع
اقول ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون منسوخا لانه انما يتعدى باعتبار
الشارع الوصف الجامع في الاصل حيث اثبت الحكم به فلما زال
الحكم مع ثبوت الوصف علم انه لم يبق معتبرا لعلة فلا يتعدى
الحكم به اذ لم يبق الاستناد الذي كان دليلا للثبوت وقد يعدم
قال وان يكون غير فرع الى قوله لفوات الاستمتاع **اقول**

ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون فرعا اي مثبتا بالقياس بل بالاجماع او
بنص وجوزه الحنابلة والبصري لنا ان العلة اما ان يتحد في القياسين
او لا يتحد فان اتحدت العلة في القياسين فذكر الوسط اعني ما هو اصل
في قياس وفرع في اخر ضايع لامكان طرحه من الوسط وقياس احد
الطرفين على الاخر مثاله ان يقول الشافعية في السفرجل انه مطعوم
فيكون ربويا كالتفاح فيمنع الخصم كون التفاح ربويا فيقول لانه مطعوم
كالبر فانه كان يمكنه ان يقول في السفرجل لانه مطعوم كالبر من غير توسط
فكان ذكر التفاح عديم الفائدة وان لم يتحد العلة في القياسين فانه قد فالقياس فاسد
خرج باعتبار العلة المذكورة ثانيا في اثبات حكم الاصل في اثبات
ثانيا في الفرع والمذكورة اولا ان ثبتت في الفرع فانها غير معتبرة
فلا مساواة بينهما في العلة المعتبرة فلا تعدية به مثال قول المستدل
في الجذام عيب يفسخ به البيع كما يفسخ به النكاح كالقرن والرتق فيمنع
الخصم ان البيع يفسخ بالرتق والقرن فيقول لانه عيب يفوت الاستمتاع
كالجب فوات الاستمتاع هو الذي يثبت لاجله الحكم في الرتق والقرن و
وانه غير موجود في الجذام والثابت في الجذام وهو كونه يفسخ به البيع
لم يثبت اعتباره ومثال اخر جامع للصورتين ان يقول في الوضوء
عبادة فيشترط فيه النية كالتيمم ثم يقول لانه عبادة كالصلاة فيتحد
العلة او يقول او لانه طهارة كالتيمم ثم يقول انه عبادة كالصلاة
فلا يتحد فاذا لا يخفى انه ما في الفرع ما يثبت به في الاصل كالاجماع

فرعا يخالفه المستدل كقول الحنفي في الصوم بنية النفل اتى بما امر به فيصح كفرض الحج ففاسد لانه يتضمن اعترافه بالخطأ في الاصل

متن الاول

بعد ولا به عن سنن القياس كشهادة خزيمة واعداد الركعات ومقادير الحدود والكفارات ومنها ما لا نظير له كان له معنى ظاهر كرخص المسافر او غير ظاهر كالقسامة

المتن الثاني

والنص مجاز ان ثبت في الاصل بعلة وفي الفرع ما في الجواب الفرق
بما ذكرنا **قال** فالكل اي قوله في الاصل **اقول** ما ذكرناه كان فرعا
يوافقه المستدل ويخالفه المعترض اما اذا كان فرعا يخالفه المستدل
ويوافقه المعترض فمثاله قول الحنفي في الصوم بنية النفل اتى بما امر به
فيصح كفرض الحج وهو لا يقول بصحة فرض الحج بنية النفل بل حكمه بوقوع [illegible]
به وهذا قياس فاسد لانه اعترف ضمنا بخطائه في الاصل وهو اثبات
الصحة في فرض الحج والاعتراف يبطل ان ادعى بعد [illegible] ولئلا اعترف
ببطلان دليله ولا يسمع من المدعي ما هو معترف ببطلانه ولا يمكن من دعواه
مثال اخر ان يقول الشافعي في قتل المسلم بالذمي [illegible] منه الشبهة فلا
يوجب القصاص كالمثقل فانه فرع يخالفه المستدل وهو على مذهب
المعترض وفرع من فروعه فلا يمكن المستدل من تقرير مذهبه بلا مع
اعترافه ببطلانه فان قيل بذلك يصلح الزاما للخصم اذ لو التزمه لزم
المقصود والا كان مناقضا في مذهبه لعلمه بالعلة في موضع دون موضع
فالجواب ان الالزام مندفع بوجهين احدهما ان يقول العلة في الاصل عندي
غير ذلك ولا يجب ذكرها واما الثاني ان يقول يلزم منه خطائي في الاصل
او في الفرع ولا يلزم منه الخطاء في الفرع معينا وهو مطلوبك وربما
اعترف بخطائه في الاصل دون الفرع ذلك في الفرع **قال** ومنها
ان لا يكون اي قوله كالقسامة **اقول** شرط القياس وجود مثل علة الحكم
في غير محله فاذا علم انفراده بذلك قيل انه معدول به عن سنن القياس

اي ظاهر

ان لا يكون ذا قياس مركب وهو ان يستغني بموافقة الخصم في الاصل مع منع علة الاصل او منع وجودها في الاصل فالاول مركب
الاصل مثل عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فيقول الحنفي العلة جهالة المستحق من السيد والورثة فان صحت بطل الالحاق
وان بطلت منع حكم الاصل فلا ينفك عن عدم العلة في الفرع او منع الاصل الثاني مركب الوصف مثل تعليق الطلاق
فلا يصح قبل النكاح كما لو قال زينب التي اتزوجها طالق فيقول الحنفي العلة عندي مفقودة في الاصل فان صح بطل

متن

اي طريقه والباء للتعدية اي جعل عادلا ومجاوزا عنه علم انه على منهج
القياس فلا يقاس عليه ثم انه ما لا يعقل معناه وينقسم الى قسمين قسم خرج
عن قاعدة مقررة كشهادة خزيمة قال عليه السلام من شهد له خزيمة فهو
حسبه فلا يثبت ذلك الحكم لغيره وان كان اعلى رتبة منه في المعنى المناسب
كما لكبار الصحابة كالصديق لانه علم ضرورة ان القاعدة مقررة
شرعا لم يخرج منها الا هذا الفرد كالمستثنى منها وثبوت حكم خلافه في غير
ما عداه شرعا مقطوع به وقسم لم يخرج عن قاعدة كاعداد الركعات
وكمقادير الحدود ومقصوصة سائر الكفارات ومنه ما لا نظير له وهو
ايضا قسمان قسم له معنى ظاهر كرخص المسافر واد علته المشقة وهو معنى
مناسب للرخصة لما فيه من المشقة لكن هذا الوصف لم يوجد في موضع
اخر وقسم ليس له معنى ظاهر كالقسامة وهي حلف مدعي القتل مع اللوث
في محل التهمة خمسين يمينا ومعناه التغليظ في حفظ الدماء بعد [illegible]
للاعذار القتل بغير شهادة الشاهدين ولا اطلاع البشر الذين كانوا يزعمون
وازع التقوى الحلف عليه حلفة واحدة فرعي فيه المصلحة بالاكثار
قال ومنها اي قوله مجتهدا **اقول** ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون
فيه قياس مركب وهو ان يستغني عن اثبات حكم الاصل بالدليل
لموافقة الخصم له فيه مع ان الخصم يكون مانعا لكون الحكم فيه معللا
بعلة المستدل وذلك اما ان يمنع لعلتها او لوجودها فيه والاول
يسمى مركب الاصل والثاني مركب الوصف قال في المنهج ويسمى مركبا لا

الالحاق والا منع حكم الاصل فيما ينفك عن عدم العلة في الاصل او منع الاصل فلو سلم انها العلة وانها
موجودة او اثبت انها موجودة انتهض الدليل عليه لاعترافه كما لو كان مجتهدا متن

لاصلا لهما في ركب الحكم فالمستدل لم يركب العلة على الحكم والطعم بخلافه وفي الظاهر
انما سمي مركبا لاثباتهما الحكم كل بقياس بعد اجتمع فيما بينهما على ان الاصل ولي
التعليل فيه على الحكم وهو الاصل باصطلاح دون الوصف الذي يعلل به
المستدل فيسمى مركب الاصل واتفاق العلة فيه على الوصف الذي يعلل به
المستدل فيسمى مركب الوصف تمييزا له عن صاحبه بادنى مناسبة
مثال الاول وهو مركب الاصل ان يقول الشافعي في مسئلة العبد
هل يقتل به الحر عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فانه محل الاتفاق فيقول
الخصم العلة عندي في عدم قتله بالمكاتب ليس هو كونه عبدا بل جهالة
المستحق للقصاص من السيد والورثة لاحتمال ان يموت عبدا لعجزه عن اداء
النجوم فيستحقه السيد وان يموت حرا باداءها فيستحقها الورثة وجهالة
المستحق لم تثبت في العبد فان صحت هذه العلة بطل الالحاق لعدمه
في الحكم لعدم مشاركته له في العلة وان بطلت فيمنع حكم الاصل ويقول
يقتل الحر بالمكاتب لعدم المانع وحاصله ان الخصم في هذه الصورة لا
ينفك عن عدم العلة في الفرع كما لو كانت هي الجهالة او منع
الحكم في الاصل كما لو كانت العلة كونه عبدا او على التقديرين فلا يتم
القياس مثال الثاني وهو مركب الوصف ان يقال في مسئلة تعليق الوصف
الطلاق قبل النكاح تعليق للطلاق فلا يصح كما لو قال زينب
التي اتزوجها طالق فيقول الخصم العلة هي كونه تعليقا مفقود
في الاصل فان قوله زينب التي اتزوجها طالق تنجيز لا تعليق فان

لو اثبت الاصل بنص ثم اثبت العلة بطريقها على الاصح لانه لو لم يقبل لم يقبل مقدمة يقبل المنع متن

٢١٠

صح هذا بطل الالحاق التعليق به لعدم الجامع والا منع حكم الاصل وهو عدم
الوقوع في قوله زينب التي اتزوجها طالق لاني امنع الوقوع لانه
تنجيز فلو كان تعليقا لعلقته وحاصله ان الخصم في هذه الصورة
لا ينفك عن منع علة الاصل كما لو لم يكن التعليق ثابتا فيه او منع حكم
الاصل كما اذا كان ثابتا وعلى التقديرين لا يتم القياس
فلو سلم انها العلة اعلم ان كل موضع يستدل فيه الخصم بالمعنى الظاهر
تابعه دعوى انه دون قياس مركب فان الخصم لا يعجز عن اظهار ما يختص
بالاصل يدعي ان ذلك هو العلة عنده ولا سبيل الى دفعه بالدليل
على ان علتك هي العلة عنده بل لو قال على غير ذلك ولم نمنعه سمع
منه فاذا طولب بعد ذلك هو بتسليمه واعترافه فاذا اعترف بان
سلم انها موجودة فذاك والا فللمستدل ان يثبت وجودها في
الاصل بدليل من عقل او حس او شرع وعلى التقديرين ينهض الدليل
عليه لانه معترف بصحة الموجب وثبوته او ثبت بالدليل جاريه
المعقول بموجبه كما لو كان مجتهدا فطرد ذلك فانه لا يسعه الا المناظرة والمعاند كما
بل ان طرد عرضه اظهار ما يحصل به الظن للموافق صاحبه عليه فيسعد
ترك ما يظن فضلا عن بهما قال وكذلك الى قوله المنع اقول
ما ذكرناه كله اذا لم يكن حكم الاصل مجمعا عليه مطلقا وباجماع الخصمين
واذا كان مجمعا عليه مطلقا فلا كلام فيه واذا لم يكن مجمعا عليه
مطلقا ولا بين الخصمين بل حاول اثبات حكم الاصل بنص ثم

ان لا يكون دليل حكم الاصل شاملا لحكم الفرع متن

اثبت العلة بطريق من طرقها من اجماع او نص او سبر او اخالة فكذلك يقبل
منه في الاصح وقيل لا يقبل بل لا بد من الاجماع اما مطلقا او من الخصمين
كما ذكرنا وذلك بصيغ السر الجلال ما قاله ان نقول في المتعاقدين اذا اختلف
السلعة قائمة يتحالفان كالمتعاقدين ويترادان كما لو كانت قائمة
لقوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان فليتحالفا وليترادا فيثبت
الحكم بالنص وعلته الي لف ما لا يمارثنا لو لم يقبل لم يقبل في المناظرة
مقدمة يقبل المنع واللازم باطل فان الملازمة ان من منع ذلك بشرط و
في حكم الاصل الاجماع انما قال لئلا ينتقل الاشتغال من مطالب الى اخرى وانتشار
كلام يوجب تسلسل البحث فيمنع من حصول مقصود المناظرة وهذا لا
يخص حكم الاصل بل هو ثابت في كل مقدمة يقبل المنع وربما يفرق بان
به الحكم شرعي يستدل الاول يستدعي ما يستند عليه بخلاف المقدمات الاخر
وبالجملة فهذه اصطلاحات ولكل نظر فيما يصطلح عليه لا تحكم الماتن
فيه **قال** ومنها الى قوله لحكم الفرع **اقول** من شروط حكم الاصل ان
لا يكون دليله شاملا لحكم الفرع والا لم يكن جعل احدهما اصلا والاخر
فرعا اولى من العكس ولكان القياس ضائعا وتطويلا بلا طائل مثاله
في الذرة مطعوم فلا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا قياسا على البر ثم
يقول قال صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا يدا بيد
سواء بسواء فان الطعام يتناول الذرة كما يتناول البر الذي جعل
ما ذكرناه ان دليل العلة اذا كان نصا وجب ان يتناول الفرع بلفظه

مسل الاصول

علة الاصل ان يكون بمعنى الباعث اي مشتملة على حكمة
مقصودة للشارع من شرع الحكم لانها اذا كانت
مجرد امارة وهي مستنبطة من حكم الاصل
كان دورا متن الاول

ان تكون وصفا ضابطا لحكمة لا حكمة مجردة لخفائها
ولعدم انضباطها ولو امكن اعتبارها على الاصح متن الثاني

مثل ان يقول في النباش يقطع لانه سارق كالسارق من الحي فيقال لم قلت
ان السارق من الحي انما يقطع لانه سارق فيقول لقوله السارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما رتب القطع على السرقة بفاء التعقيب فدل على انه المقتضي
للقطع كما سبق فيقال فهذا اوجب ثبوت الحكم في الفرع بالنص فان ثبوت العلة
بعد ثبوت الحكم ولا مخلص منه الا بمنع كونه عاما وما يشبه ذلك فاده
بيان **قال** ومن شروط الى قوله دورا **اقول** من شروط حكم الاصل
ويعني به ما يعلل به الحكم في الاصل منها ان يكون بمعنى الباعث لا الامارة المجردة
ومعناه ان يكون مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم من تحصيل
مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها لانها لو كانت مجردة امارة
لم يكن لها فائدة الا تعريف الحكم وانما يعرف بها الحكم اذا لم يكن منصوصة
او مجمعا عليها والا عرف الحكم ايضا بالنص والاجماع لانها فان قوله الخمر
في الخمر معللة بالاسكار يعرف تحريمة الخمر فلا يكون قد عرف بالعلة بل عرف
بها وهي مستنبطة وحينئذ يلزم الدور لان المستنبط لا تعرف الا بعد ثبوت
الحكم فلو عرف ثبوت الحكم بها لزم الدور **قال** ومنها الى قوله على
الاصح **اقول** ومن شروط العلة ان يكون وصفا ظاهرا منضبطا في نفسه حتى
يكون ضابطا للحكمة لا حكمة مجردة وذلك لخفائها كالرضا في التجارة فينيط
بصيغ العقود لكونه ظاهرة منضبطة او لعدم انضباطها كالمشقة فان
لها مراتب لا تحصر وتختلف بالاحوال والاشخاص اختلافا عظيما فليس كل
مرتبة مناطا ولا يمكن تعيين مرتبة منها اذ لا طريق الى تمييزها بذاتها وضبطها

وهذه شروط علة الاصل

ان لا يكون عدما في الحكم الثبوتي لنا لو كان عدما لكان مناسبا او مظنة وتقرير الثانية ان العدم المطلق باطل
والمخصص بامر ان كان وجوده منشا مصلحة فباطل وان كان منشا مفسدة فمانع وعدم المانع ليس علة وان كان
وجوده نافي وجود المناسب لم يصلح عدمه مظنة لنقيضه لانه ان كان ظاهرا تعين بنفسه وان كان خفيا فنقيضه
خفي فلا يصلح الخفي مظنة الخفي وان لم يكن فوجوده كعدمه وايضا لم يسمع احد يقول العلة كذا او عدم كذا

في نفيها مطلب بالسبر فلو وجد حكمه مجردة وكانت ظاهرة بنفسها
منضبطة لحكم اعتبارها ومعرفتها جاز اعتبارها وربط الحكم بها على
الاصح لانا نعلم قطعا انها هي المقصودة للشارع واعتبر المظنة لاجلها لا انه
خفاها واضطرابها فاذا زال المانع من اعتبارها جاز اعتبارها قطعا وقيل
لا يجوز والا لوقع من الشارع ولم يقع ولم يعتبر المكلف بدونها وقد اعتبر كما
في الملك المرفه في السفر وصاحب الصنعة الشاقة في الحضر الجواز المنع
حكمه كذلك مما يقصده الشارع في احكامه والمظنة لا تخالطها وعكسها
كما سيجيء قال ومنها اي ومن مسائله **الاولى** يجوز تعليل الحكم الثبوتي بالثبوتي
كالتحريم بالاسكار والعدمي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف لعدم العقل والعدمي
بالوجودي كعدم نفاذ التصرف بالاسراف واما عكسه وهو تعليل الحكم الثبوتي
بالوصف العدمي فمنعه الاطلاق والاكثر على جوازه والمختار منعه لنا لو كان
العدم علة للحكم الثبوتي لكان مناسبا او مظنة واللازم باطل بقسميه اما
الاول فهي الملازمة فلانه لا بد ان يكون علة بمعنى الباعث فهي الباعث
الباعث هو المناسب او مشتمل عليه وهو المظنة اما انتفاؤه وهو بطلان
اللازم فتقريره ان العدم المعلل به اما عدم مطلق او عدم مخصص بامر
يضاف هو اليه اما العدم المطلق فواضح انه لا يعلل به لعدم تخصيصه بمحل
وحكم ونسبته الى الكل واما العدم المخصص بامر فلانه اما ان يكون
وجود ذلك الامر منشا المصلحة او مفسدة او لا يكون فان كان منشا
لمصلحة فباطل لان اعتبار عدمه تفويت لتلك المصلحة فلا يصلح مقصودا

وان كان

واستدل بان لا علة عدم فنقيضه وجود وفيه مصادرة وقد تقدم مثله تمت متن

٢١٣ وان كان منشا المفسدة فهو مانع وعدمه عدم مانع وعدم المانع ليس علة بل لا بد
من مقتض يقال اعطاه لعلمه ولفقره وسا وللعلم ولنفي زه ولو علل بنفي
مقتض عدم المانع لعد حوبا وشخصا هذا اذا كان وجوده منشا المصلحة او المفسدة
حتى يكون عدمه مناسبا وان لم يكن كذلك حتى يكون عدمه مظنة فاما ان يكون
وجوده منافيا لمناسب او لا فان كان فهو يجب ان يستلزم وجوده عدم المناسب
ولا بد ان يستلزم عدمه وجود المناسب ليحصل الحكمة وحينئذ يكون وهو نقيض
للمناسب يكون حاصله انه كلما عدم نقيض المناسب فالحكم كذا او يجعل عدم
نقيض المناسب مظنة لوجود المناسب في هذا الصحيح لان نقيضه اعني المناسب
ان كان ظاهرا اغني عن المظنة بنفسه كان هو العلة بالحقيقة وان كان خفيا فنقيضه
وهو ما عدمه مظنة اخفى لان النقيضين سيان في الجلاء والخفاء وكذلك
انا كما نعلم وجود المحسوسات ضرورة نعلم عدمها كذلك فيكون عدم نقيضه الصا
خفيا والخفي لا يصلح مظنة للخفي وان لم يكن منافيا للمناسب فالمناسب يحصل عند
وجوده كما يحصل عند عدمه فيكون وجوده وعدمه سواء في تحصيل المصلحة لا خصوصية
لاحد جانبيه فلا يكون عدمه خاصة مظنة للمصلحة فلا يصلح علة وقد وضاه
عليه هذا اصل ولو صح ذلك بمثال وهو انه اذا قيل في المرتد يقتل لعدم الاسلام
فذلك اما لان في مقابله مع الاسلام مصلحة فلزم من اعتبار عدمه فوتها او
مفسدة فيلزم ان الاسلام مانع من المقتضي لقتله والا فاما ان ينافي مناسبا
للقتل هو الكفر مثلا فان كان الكفر ظاهرا فليعلل القتل لا به كان وان كان خفيا
فالاسلام كذلك فعدمه كذلك ولانا نعلم ضرورة من معرفة الكفر ووجوده

مع تعليل الضرب بانتفاء الامتثال قلنا بالكف وان لا يكون العدم جزءا منها قالوا انتفاء معارضة المعجزة جزء من المعرف لها وكذلك الدوران وجزؤه عدم قلنا شرط لا جزء وان لا يكون المتعدية المحل ولا جزءا منه

متن

الكفر ومعرفه عدم الاسلام في الكفار والكل لا ساقي مناسبا ولبس الكفر متوكيا فلذلك قال مالك تعليل وان رجع الى الاسلام فالمناسب او اخر يجمع مع الاسلام فالاسلام وعدمه سواء اذ لا يحصل المصلحة فلا يكون عدمه مظنة الحل المحارب سامناسبا وكذلك فلا يكون عدمه مظنة لنقيضه ممنوع واما لم يوثم يكره ذلك المثال هو العدم لعينه حوار ان يكون يعلق الحكم بالعدم كالقتل في مثل العد الاسلام فيه المصلحة المقصودة وهو التزام الاسلام حرم القتل وان اريد امر وجودي مناسبا فحصار انه لا سابه فولك موجوده كعدمه فلنا ممنوع اد عدمه يستلزم المقصود وجود وان لم ماف فلا يسلم فان يست فاعتبر ذلك في المثال المذكور ولنا انه لم يسمع احد يقول العلة كذا وعدم كذا مع كثرة السبر والتقسيم ولو كان صالحا يسمع ولو قيل اوقد قال قد سمع فانه لا فرق بين ان يقال علة الاحبار عدم الاصابة والبكارة وعله تصرف الولي في مال المولى الطفولة او عدم العقل والتعبير عن العلل العدمية بعبارات وجودية واقع وعدمه بالعبارات العدمية مجرد دعوى وقد استدل بان العلة وجودية فلا يصدق نقيضها العدم بيان انها وجودية ان نقيضها وهو لا علة عدم لصدقه على المعدوم فهو وجود والا لزم النقيضان وقد يعدم يقرر مثله في مسئلة الحسن والقبح مع جوابه النقض بالاحكام وبالاسباب الوجودية لصورة السلب مصادرة لجواز كونه ثبوتا او منقسما ويرد ببينها انه يقتصر ان لا يعلل بالعدم اصلا وتعليل العدم جائز اتفاقا **قال**

قالوا الى قوله لا جزء **اقول** للخصم مجاوزان قالوا اولا انه يصح تعليل الضرب بانتفاء الامتثال مع ان الضرب ثبوتي وانتفاء الامتثال عدمي فلنا لا نسلم

محمل

لامتناع الالحاق بخلاف القاصرة والقاصرة بنص او اجماع صحيحة باتفاق والاكثر على صحتها بغيرهما كتعليل الربا في النقدين بجوهريتهما او بجوهريتها خلافا لابي حنيفة لنا ان الظن حاصل بان الحكم لاجلها وهو المعنى بالصحة بدليل صحة المنصوص عليها واستدل لو كانت صحتها موقوفة على تعديتها لم ينعكس للدور والثانية اتفاق واجيب بانه وقف معية قالوا لو كانت صحيحة لكانت مفيدة والحكم في الاصل بغيرها ولا فرع ورد بجريانه في القاصرة بنص وبان النص دليل الدليل وبان الفائدة معرفة الباعث المناسب فيكون ادعى الى القبول او الى قدر وصف ثم متعد لم يتعد الا بدليل على استقلاله

متن

صحة التعليل بم بالكف عن الامتثال وهو امر ثبوتي محض قالوا اما موقوفة للمعجزة معرّف امر وجودي وهو معلل بالتحدي بالمعجزة مع انتفاء المعارضة فجزء علة جزئها عدم وما جزؤه عدم فهو عدم وقد علل به وجودي فبطل سلبكم الكلي وكذلك الدوران علة لمعرفه كون المدار علة وهي وجودي والدوران عدمي لانه عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم مع العدم فاحد جزئيه عدم فهو عدم الجواب العدم في الصورتين شرط لا جزء ولا يخفى ان نفس التحدي لا يستقل بمعرفة المعجز **قال** ومنها الى قوله على استقلاله **اقول** العلة تنقسم الى متعدية تتعدى الاصل فتوجد في غيره والى قاصرة لا تتعداه اما المتعدية فيشترط فيها ان لا يكون هي المحل او جزءه للمحل حقيقة اذ لا يتصور تعديتها واما الجزء المحمول الاعم فلا نسميه المتكلم جزءا بل وصفا لنفسها واما القاصرة ان جوزت فقد يكون المحل او جزءه او لا مانع في الطبيعة القاصرة في جواز التعليل بها وعدمه اذا كان ثبوتها بالنص او الاجماع فصحيح اتفاقا وان كان بغيرهما من مسالك العلة كالمناسبة والسبر فالاكثر على صحتها فانه تعليل حرمة الربوا في النقدين بجوهريتهما اي بكونهما ذهبا وفضة وهو نفس المحل او بجوهريتهما اي كونهما جوهري الثمن وهو وصف قاصر وخالف في ذلك ابو حنيفة رحمه الله لنا ان الظن حاصل بان الحكم لاجله لا لا للمعروض وهو معنى صحة التعليل بها بدليل صحة المنصوص عليها اتفاقا اذ لم يفد النص الا الظن فلو كان غير التعليل القطع بان الحكم لاجلها لما جاز ذلك اتفاقا واستدل بانه لو كان صحة العلة موقوفة على تعديتها لم يكن تعديتها موقوفة على صحتها لامتناع الدور واللازم منتف للاتفاق على التوقف

وهو وجود المدعى علة مع تخلف الحكم ثالثها يجوز في المنصوصة لا المستنبطة ورابعها عكسه وخامسها يجوز
في المستنبطة وان لم يكن لمانع ولا لعدم شرط والمختار ان كانت مستنبطة لم يجز الا لمانع او عدم شرط لانها
لا يثبت عليتها الا ببيان احدهما لان انتفاء الحكم اذا لم يكن ذلك فلعدم المقتضي وان كانت منصوصة

مع الملازمة فذلك يلزم الدور قلنا نعم لكنه دور معية لا دور تقدم وارد حاصله
ما ان العلة لا تكون الا متعدية لان كونها متعدية فرع او لانها تكون علة
والمتعدية لا تكون العلة الا علة لانها تكون علة على عدم تعديه وهو واضح وقد
تجاب الفصار في التعدية شرط العلة بمعنى وجود الوصف في غيره وشرطها
بمعنى وجود الحكم في غيره فذلك غلط من الاشتراك فانا لو كانت العلة
القاصرة صحيحة لكانت معطلة لان اثبات ما لا فائدة فيه لا يصح شرعا ولا عقلا لكنها
غير مفيدة لان فائدته لا يصح شرعا ولا عقلا لكنها غير مفيدة لان فائدتها
منحصرة في اثبات الحكم بها وهو منتف والا فاما في الاصل او في الفرع اما
الاصل فالحكم فيه ثابت بغيرها من نص او اجماع واما الفرع فالمفروض انه لا فرع
الجواب انا لا نسلم ان القاصرة اذا ثبت بنص او اجماع فان هذا الدليل
بعينه يجري فيها مع جوازه اتفاقا وانا لا نسلم ان الحكم في الاصل غير
معلل بل عرف بالعلة والنص دال على كونه دليلا وانا نقول فائدة التعليل
بعد عرف ان التعدية ليس يكون الرؤية فعلته يجوز به التصريح والنص ودليل
الدليل وما سلمنا لا نحصر الفائدة في معرفة الحكم بل فيها فائدتان احدهما
معرفة ان على المناسب فان الحكم اذا عرف كذلك كان اقرب الى القبول
والاذعان من التعبد المحض وثانيهما انه اذا وجد وصف آخر متعد وقد علم
قاصرة جاز ان يكون جزء العلة فلا تعدية وان يكون كل مستقلة فيحصل التعدية
واذا جاز الامران فلا تعدي بالاذن يدل على كونه مستقلا لا جزءا وقد دفع
هذا بان الاستقلال يترجح بالتعدية فلا توقف قال وفي النقض الى قوله

فبظاهر عام فيجب تخصيصه كعام وخاص ووجب تقدير المانع لنا لو بطلت لبطل المخصص وايضا جمع بين الدليلين
ولبطلت القاطعة كعلل القصاص والجلد وغيرهما

وغيرهما اقول قد تعد من شروط العلة ان تكون مطردة اي كلما وجدت وجد الحكم
وعدمه يسمى نقضا وهو ان يوجد الوصف الذي يدعى انه علة في محل مع عدم
الحكم فيه وتخلفه عنها وقد اختلف في جواز النقض اي كونه غير قادح في العلية
مع بقاء العلة على مذاهب اولها تجوز مطلقا ثانيها لا تجوز مطلقا ثالثها تجوز في
المنصوصة دون المستنبطة رابعها تجوز في المستنبطة لمانع او عدم شرط دون
المنصوصة خامسها تجوز في المستنبطة ولو بلا مانع او عدم شرط دون المنصوصة
والمختار هذا التفصيل وهو انها ان كانت مستنبطة لم تجز الا لمانع او عدم شرط
لان العلة لا تثبت عند التخلف الا ببيان احدهما لان انتفاء الحكم اذا لم يكن
لمانع ولا عدم شرط فهو لعدم المقتضي مطلقا فلو كان الوصف مقتضيا للحكم
لثبت الحكم في صورة النقض ولم يثبت فليس مقتضيا وان كانت منصوصة فلا يكون
بقاطع خصوصية محل النقض والا ثبت الحكم ضرورة ثبوت الحكم عند ثبوت
علته قطعا وانما يكون بظاهر عام ويجب تخصيصه بغير صورة النقض لان ذلك
ولا بد منه والا لتعارض لان النص القاطع انما دل على عليته في غير محل النقض
وتخلف الحكم انما دل على عدم عليته في محل النقض ولا تعارض عند تغاير المحلين
وحيث لا تعارض لا نقض وانما يكون بظاهر عام وحينئذ يجب تخصيصه بغير صورة
النقض لان ذلك النص عام يدل على العلية في محل النقض وغيره وعدم
الحكم خاص يدل على عدم العلية في محل النقض واذا تعارض عام وخاص
فقد علمت ان الواجب تخصيص العام مثاله ان يقال الخارج النجس ناقض للوضوء
ثم يثبت ان الفصد لا ينقض فيحمل على غير الفصد وانه لم يرد بالعموم ووجب تقدير

النقض يلزم فيه مانع او انتفاء شرط فتبين ان نقيضه من الاولى قلنا ليس ذلك من الباعث ويرجع النزاع لفظيا قالوا لو صحت للزم الحكم واجيب بان صحتها كونها باعثة لا لزوم الحكم فانه مشروط قالوا التعارض دليل الاعتبار ودليل الاهدار قلنا الانتفاء لعارض لا ينافي الشهادة قالوا العقلية كالعقلية واجيب بان العقلية بالذات وهذه بالوضع

متن

مانع يمنع من العلية ثمة وان كانت العلية بحسبه لئلا يلزم العلة بدون الحكم فان قيل ان العلية لما ذكرنا ان عدم الحكم بدونها العدم المقتضي فبطل الانتفاء وحاصل هذا الدليل انه لا بد من مانع او عدم شرط لكن المستدل يجب العلم بعدمه والا لم يظن العلية وفي المنصوصة لاحتمال وجوده ظن العلية بعدمه وفي الصورتين لا تبطل العلية بالتخلف لكنا لو بطلت العلية بالتخلف لبطل المخصص مطلقا واللازم منتف بيان الملازمة انه ليس الا تخصيص العموم ودليل كونه علة وخصوصيته هذا المدلول ملغى قطعا فاسع الفرق بينه وبين سائر المخصصات فلو لم يحرم الحسن بعينها ولنا ايضا انه جمع بين الدليلين دليل الاعتبار اذ يعمل به في غير صورة النقض ودليل الاهدار اذ يعمل به في محله وهو صورة النقض ووجب المصير اليه كغيره ولنا ايضا لو بطلت لبطل العلل القاطعة كعلة القصاص وهو القتل العمد العدوان للتخلف في الوالد وكعلة الجلد وهو الزنا للتخلف في المحصن وعلة القطع وهو السرقة للتخلف في مال الابن والغريم الى غير ذلك واللازم باطل بيان الملازمة ان الموروث مساواة التخلف للعلية اولولاه فلا مانع من صحة المطلوبة قال ابو الحسين الى قوله بالوضع اقول هذه حجة القائلين بعدم جواز النقض قال ابو الحسين النقض اما صح مع وجود مانع او عدم شرط فلو كان نقضه وهو عدم المانع ووجود الشرط جزءا من العلة لان المستلزم هو العلية مع ذلك فلا يكون الاولى تمام العلة هذا خلف علينا هنا الكلام اذا علم ان الربوا لا يثبت في الحديد لكونه موزونا لا ينقص بالرصاص فصل المانع الخاص او الشرط المساواة وقد علم ان العلة كونه موزونا

في المنصوصة لو صحت مع النقض لكان لتحقق المانع ولا يتحقق الا بعد صحتها فكان دورا

315 مع ان ليس ابيض او مع انه اسود فلا يكون كونه موزونا هو العلة بل جزء العلة الجواب لا يلزم من كونه لا بد منه ان يكون جزءا من العلة اذ المراد بالعلة الباعث وليس ذلك من الباعث في شيء وعلى هذا فرجع النزاع لفظيا مبنيا على تفسير العلة فان فسر بالباعث على الحكم جاز النقض وان فسر بما يستلزم وجوده وجود الحكم لم قالوا ثانيا لو صحت العلية مع التخلف للزم الحكم في صورة التخلف لان من ضرورة صحة العلية لزوم المعلول لعلته الجواب منع كونه من لوازم العلية لان المراد بصحتها كونها باعثة لا لزوم الحكم لها مطلقا فان لزوم الحكم مشروط بعدم المانع ووجود الشرط فكونه علة يلزم اللزوم اذا لم يوجد مانع ولم يعدم شرط وذلك غير مقتض منع اللزوم قالوا ثالثا تعارض دليل العلية وهو وجود الحكم معه ودليل الاهدار وهو التخلف عنه فتساقطا فلا يعمل بدليل العلية وهو المطلوب الجواب لا نسلم ان التخلف دليل الاهدار فان الحكم في تلك الصورة المخصوصة قد انتفى لمعارض وهو لا يبطل العلية وذلك كالشهادة اذا عورضت بشهادة معارضة العادل فانه لا يبطل حكم الشهادة مطلقا فيعمل بها في غير الحكم والتخلف في صورة معينة لمانع بخصوصها لا يبطل شهادة العلة بالحكم ولا يوجب عدم قبولها مطلقا قالوا رابعا التخلف يفسد العلة كما يفسد العلة العقلية فانه اذا وجدت الحركة ولم يوجد التحرك علم قطعا ان الحركة ليست علة للتحرك الجواب ان العلل العقلية علل بالذات ويستلزم معلولها استلزاما ذاتيا وما بالذات لا ينفك لا يجوز الانفكاك على عدم العلية وهذه علل بالوضع فحينئذ لا يستلزم معلولها ولا يضر الانفكاك قال المجوزون الى قوله وبعدم

واجيب بانه دور معية والصواب ان استمرار الظن بصحتها عند التخلف يتوقف على المانع وتحقق المانع يتوقف
على ظهور الصحة فلا دور كاعطاء الفقير بظن انه لفقره ولم يعط آخر يتوقف الظن فان تبين مانع عاد والا
زال قال دليلها اقتران فقد تساقطا وقد تقدم متن

اقول هاتان حجتان لاصحاب المذهب الثالث وهم المجوزون في المنصوصة
دون المستنبطة قالوا اولا لو صحت العلة المستنبطة مع كونها منقوضة لكان
لتحقق المانع واللازم منتف اما الملازمة فلان التخلف لا لمانع قادح في
عدم الاعتبار كما مر واما انتفاء اللازم فلان المانع انما يتحقق بعد صحة العلة
اذ لو لم تصح العلة فعدم الحكم لعدم العلة ولا احتياج الى تقدير مانع فلا يكون
مانع فيتوقف الصحة على المانع والمانع على الصحة فيلزم الدور وقد اجيب
عنه بان الدور انما يستحيل اذا كان دور تقدم بان يعتبر التقدم في الطرفين
فاما اذا كان دور معية فلا وهذا دور معية اذ غايته امتناع الانفكاك
كل عن الآخر واما عدم الانفكاك بصفة التقدم فلا وهذا ليس بصواب
لظهور تقدم كل على الآخر اذ لا يعلم المانعية الا بعد العلم بالاقتضاء
ولا يعلم الاقتضاء الا بعد العلم بالمانعية بل الصواب انه مادام الرأي
والنظر في المناسبة او غيرها يظهر لنا صحة العلة والظن بها حاصل يتحقق التخلف
وعند التخلف ان وجدنا امرا يصلح ان يكون مانعا لذلك حكمنا على ذلك
الامر بانه مانع واستمر ظن الصحة والا زال فاذا استمرار الظن بصحتها متوقف
على وجود المانع وكونه مانعا ووجود المانع وكونه مانعا يتوقف على ظهور الصحة
وظهورها لا على استمراره فزال الدور ومثاله المحقق في العرف ان من
اعطى فقيرا ظن انه انما اعطاه لفقره فان لم يعط فقيرا آخر يتوقف الظن
لجواز وجود المانع وعدمه فان تبين مانع كفسقه والا عاد ظن كونه للفقر
وبهذا يظهر مع ذلك انه لم يعطه لفسقه والا زال ظن كونه للفقر والله اعلم

ان هذا

في المستنبطة المنصوصة دليلها نص عام فلا يقبل واجيب ان كان قطعيا فمسلم وان كان
ظاهرا اوجب قبوله متن اول

ان هذا مشكل اذ الكلام بالتخلف معارضا مساويا فالاصوب ان المانعية
كونه بحيث اذا جامع علة ما منعها مقتضاها والفسق للاعطاء كذلك وعدم
او لا وجود المانع الموقوف على العلة هو هذا القدر لا كونه مانعا بالفعل
الذي يتوقف على العلة فلا دور قالوا ثانيا دليل المستنبطة اقتران الحكم
بها وقد يشهد لها بالاعتبار في الاصل وعليها بالاهدار في محل النقض فتعارضا
وتساقطا وبطلت العلة والجواب انه قد تقدم ان الاقتران المعارض
لا يبطل الشهادة قال المجوز الى قوله متن اقول هذه حجة اصحاب
المذهب الرابع وهم المجوزون في المستنبطة دون المنصوصة قالوا المنصوصة
دليلها نص عام يتناول محل النقض صريحا فلو ثبت فيه العلة صريحا فلا يقبل
النقض او يلزم ابطال النص بخلاف المستنبطة فان دليلها الاقتران
مع عدم المانع ولا تخلف عنه والجواب ان كان النص العام قطعيا فمسلم
انه لا يقبل التخصيص كغيره من التخصيصات ولا تخصص بتخصيص العلة فليس
محل النزاع وان كان ظاهرا اوجب قبوله وتقدير المانع كما ذكر قال
الخامس الى قوله امارة اقول هاتان حجتان لاصحاب المذهب الخامس
وهم القائلون بالجواز في المستنبطة وان لم يكن مانع ولا فوات شرط
قالوا اولا المستنبطة علة بدليل ظاهر يوجب ظن العلية والتخلف مشكك
فلا يوجب ظن عدم العلية انما يوجب الشك فيه اذ بتقدير المانع لا يبطل
وبتقدير عدمه يبطل فكلاهما جائز على السواء والظن لا يرفع بالشك فالتخلف
لا يبطل العلة وقد اجيب عنه بالمعارضة وهو ان التخلف دليل ظاهر على

المستنبطة علة بدليل ظاهر وتخلف الحكم مشكك
فلا يعارض الظاهر واجيب تخلف الحكم ظاهر انه ليس
بعلة وان سلم فالتشكك والتحقيق ان
الشك في احد المتقابلين يوجب الشك في الآخر
قالوا لو توقف كونها امارة على ثبوت الحكم في محل
لانعكس وكان دورا واجيب
بل هو دور معية والحق ان الظن بكونها امارة
ثم يتوقف على المانع او ثبوت الحكم
على ظهور كونها امارة
متن

عدم العلة ودليل المستنبط مسلك او مع المانع بدل ومع عدمه لا بدل وكلاهما
جار على السواء وهذا الجواب جدلي والتحقيق ان الشك في احد المتعارضين
يوجب الشك في الآخر فاذا كان التخلف مشككا في علّية العلة كان
مشككا في العلة اذ حقيقة الشك احتمال المتقابلين سواء فان هو لكن
العلة مظنونة بدليلها وعدم العلة مشكوك فيه بدليله كلام مناقض لا
يلتفت اليه فان قلت فقد ذكر في اصول الفقه ان اليقين لا يرفع بالشك
والظن لا يرفع بالشك وانما ذلك حكمهما عند تعارضهما وذلك غير مقصود
اذ لا يجتمع في محل واحد ليقين ذا والآخر ا عتقاد على ما قرر قلت
معناه ان حكم الاول لا يزول لا يزول بحكم الثاني ان ضعف الطاري عليه
الرابع لا لانه لا يزول فان مثل قول الطهر مسألة فيما نحن فيه فلنا الكلام منهما
في نفس ظن العلة واعلم ان ههنا زيادة تحقيق هو ان عند التعارض يحصل
الشك في الطرفين وعند الانفراد يحصل كل الظن والشك انما يساوي
التعارض لا ان يعتقد احدهما الظن والشك انما يساوي التعارض لا ان معتقد
احدهما الظن والآخر الشك الا وانهما بعدم عند الاجتماع ما معنا
الظن فيقول به فاكوا اما ما لو لو جد كونها امارة وهو ثبوت الحكم بها في
عن صورة التخلف على ثبوت الحكم بها في الصورة التخلف لا بعكس ثبوتها
ثبوتها علمه ثبوتها في غيرها ويلزم الدور اولم يعكس ولزم التحكم والترجيح
بلا مرجح فقوله اذ يحكم البتة قطعا على قوله فكان دورا اذ التحكم لا يدل الا ربما
للا انعكاس بل لعدم اذ كان بحكمهما قطعا على لا العكس وقد اجيب

صوره

عدم ما

وهو وجود الحكمة المقصودة مع تخلف الحكم المختار لا يبطل كقول الحنفي في العاصي بسفره مسافر
فيترخص كغير العاصي ثم يبين المناسبة بالمشقة فيعترض بصبغة شاقة في الحضر لنا ان العلة السفر
لعسر انضباط المشقة ولم يرد النقض عليه قالوا الحكمة هي المعتبرة قطعا فالنقض وارد

عنه بانه دور معه لا دور توقف كما ورد بدا السر كما لا ما لا نعلم علتها الا ثبوت
الحكم بها في جميع صور وجودها فلو علم ثبوت الحكم بها لزم دور التوقف قطعا اذ ما
نعلم الشيء قبل العلم بالشيء والجواب ان الدليل اذا دل على علية الوصف فيما ذكر
الرأي واول النظر من غير تتبع الصور والوقوف على التخلف عدم نظر العلية
فاذا اعتبر فيما هو شرط العلة من احد الامرين اما ثبوت الحكم معه في جميع الصور
او وجود مانع من ثبوته اولو انتفيا فلا علية فان علم كلاهما انتفى الظن والا دل
فاستمر الظن بكونها امارة يتوقف على احدهما وبها على ظهور كونها امارة
وهو ابتداء اخطه فلا دور **قال الشارح** الكسرا الى قوله وهو النقل **اقول**
قد شرط قوم في علة الحكم او المركب حكمة بل شرطية حكمية ان تكون حكمتها مطردة
اي كلما وجدت الحكمة وجد الحكم فاذا وجدت في محل مع ان العلة ولم توجد
الحكم فيه يسمى كسرا ونعبر عنه بان الكسر يبطل العلة والمختار انه لا يبطل العلة مثاله
ان يقول الحنفي في المسافر العاصي بسفره مسافر فترخص بسفره كغير العاصي فاذا قيل
له ولم قلت ان السفر علة للترخص قال لمناسبة لما فيه من المشقة المقتضية
للترخص لانه تخفيف موقع للترخص فيعترض عليه بصنعة شاقة في الحضر
لكل الاعمال وضرب المعاول ما توجب فرث الحارة طهره العطش العظيم
الى ان قال ان العلة هو السفر لم يرد النقض عليه وجب العمل به لان العلة
السفر هو ان كان المقصود المشقة لكنها لو ضبطها لاختلاف مراتبها
بحسب الاشخاص والاحوال وليس كل قدر منها يوجب الرخص والا سقط الصلاة
وليس القدر منها الذي يوجبه منضبط فضبطت بوصف ظاهر منضبط هو

قلنا قدر الحكمة المساوية و محل النقض المظنون ولعله لمعارض والعلة في الاصل موجودة قطعا فلا يعارض
الظن القطع حتى لو قدرنا وجود قدر الحكمة او اكثر قطعا وان بعد ابطل الا ان يثبت حكما اخر اليق بها كما
لو علل القطع بحكمة الزجر فيعترض بالقتل العمد العدوان بان الحكمة ازيد لو قطع فنقول ثبت حكم اليق بها
يحصل به وزيادة وهو القتل تمه متن

السو محل اماره لها ولا معنى للعله الا ذلك قالوا الحكمة هي المعتبره قطعا والوصف
معتبر تبعا لها فالنقض وارد على العله لا بها لاوا وجدت الحكمة المعتبره ولم يوجد
الحكم علم ان تلك الحكمة غير معتبره فكذلك الوصف المعتبر تبعها اي المقصود
ادالم يعتبر فالو سيله فاكو احدر الجواب ان قدر الحكمة كالمشقة في مثالنا تختلف والاناة
في ورود النقض موجود حكمة في محل النقض مساويه لما راد لعصوان عدم اعتبار
الاصل لا يوجب عدم اعتبار الاولى وذلك غير متيقن فلعله اجل حكمة او لعله
لمعارض ومع المعارض يعتبر قدر الحكمة او يبطل فلذلك لم يعتبره الشارع
ووجود العلة في الاصل قطعي وادا ثبت ذلك وجب اعتبار العلة القطعيه
ولا يصلح التخلف الظني معارضا لان الظني لا يعارض القطعي قال قيل
لو فرض الكلام في صوره نعلم وجود قدر الحكمة او اكثر يوجب ان يبطل العلة
لان القاطع ادا عارض القاطع تساقطا فلما هذا العرض ولو تحقق مع لعدة
سطل ولكن لا في كل صوره بل اذا لم يثبت حكم اخر اليق يحصل تلك الحكمة
كما في المثال المذكور وبيان يقول المعلل اما قطع اليد بالسد للزجر فيقول
المعترض لو قطع في القتل العمد العدوان لحصل الحكمة اكثر لان مقصود
الدفع القطع ولم يشرع القطع فينقض عليه الزجر الجواب ان الحكم القطع
لا لان حكمة الزجر غير مقصوده بل لان ذلك العذر اي حصل بها بالقطع
في الدفع عن القطع وبلس بالزجر الاكثر وهو الدفع عن القتل ما يحصل الدفع
الاكثر وهو ما يحصل به ما يحصل بالقطع وزيادة شرع القتل فان القطع يحصل
به ابطال اليد والقتل يحصل به ابطال اليد وابطال ما عداها فيكون اليق دا

في القطع

وهو نقض بعض الاوصاف المختار لا يبطل كقول الشافعي في بيع
الغايب مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح مثل بعتك
عبدا فيعترض بما لو تزوج امراة لم يرها لنا ان العلة المجموع
فلا نقض فان بين عدم تاثير كونه مبيعا كان كالعدم فيصح
النقض ولا يفيد مجرد ذلك دفع النقض متن اول

وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة فاشتراطه مبني
على منع تعليل الحكم بعلتين لانتفاء الحكم عند
انتفاء دليله ونعني انتفاء العلم او الظن لانه
لا يلزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاؤه
متن ثاني

في القطع ولا يلزم عدم اعتبار تلك الحكمة واب لعدم ما ذكرنا انه يلزم من مساواة الفرع
الاصل في الحكمة المساواة في الحكم ولا يلزم ذلك في الاصل اذ قد لا يعتبر من الاكثر اذ
قد لا يحصل بذلك الحكم **قال** وفي النقض المكسور الى قوله دفع النقض **اقول**
ان النقض العلة بترك بعض الاوصاف يسمى نقضا مكسورا او يسمى الحقيقة بعض
بعض الاوصاف وانه بين النقض والكسر كانه قال الحكمة المعتبرة لا يحصل باعتبار
هذا النقض وقد اختلف في انه هل يبطل العلية والمختار انه لا يبطل مثاله ان يقول
الشافعي في منع بيع الغايب انه مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح
بيعه كما لو قال بعتك عبدا من غير تعيين فيقول المعترض هذا منقوض بما لو تزوج امراة
لم يرها فانها مجهول الصفة عند العاقد حال العقد وهو صحيح فقد حذف منه كونه
مبيعا ونقض الباقي وهو كونه مجهول الصفة عند العاقد حال العقد لنا ان العلة
مجموع فلا نقض عليه اذ لا يلزم من عدم علية البعض عدم علية الجميع هذا اذا اهمل
المعترض الوصف المتروك وكونه وصفا طرديا لا مدخل له في العلية بان بين
عدم تاثير كونه مبيعا في العلة كونه مجهول الصفة عند العاقد حال العقد لانه متعلق
بالمناسبة كحشية الغرر وصف كونه مبيعا كالعدم فيصح النقض لوروده على
ما يصلح علة ولا يكون مجرد ذكر ما ادعى للنقض حلافا للبعض ومنه لانه مجرد
ذكره لا يعتبر جزء من العلة اذ لا بد من الدليل على انه ليس جزءا او نقض الباقي
فصلوح العلة متعلقا بالنقض و يصير حاصله سوال ترديد وهو ان العلة اما
المجموع او الباقي وكلاهما باطل اما المجموع فلا الغاء الملغى واما الباقي فلنقض
قال واما العكس الى قوله انتفاؤه **اقول** شرط قوم في علة حكم الاصل

بعلتين او علل مستقلة ثالثها القاضي يجوز في المنصوصة دون المستنبطة ورابعها عكسه ويختار الامام يجوز ولكن لم يقع لنا
لو لم يجز لم يقع وقد وقع فان اللمس والبول والغائط والمذي يثبت بكل واحد منها الحدث والقصاص والردة والكفر
يثبت بكل واحد منها القتل قولهم الاحكام متعددة ولذلك ينبغي قتل القصاص ويبقى الآخر وبالعكس قلنا اضافة الشيء
الى احد دليليه لا يوجب تعدداً والا لزم مغايرة حدث البول لحدث الغائط وايضاً لو امتنع لامتنع تعدد الادلة

الانعكاس وهو انه كلما عدم الوصف عدم الحكم فلم يشترطه احد دون والحق انه مبني على
جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين لانه اذا جاز ذلك صح ان ينتفي الوصف
ولا ينتفي الحكم لوجود الوصف الآخر وقيامه مقامه واما اذا لم يجز ثبوت الحكم دون
الوصف فيدل على انه ليس غيره واماده علته الا انتفى الحكم بانتفائه لوجوب انتفاء
الحكم عند انتفاء دليله ونعني بذلك انتفاء العلم او الظن لا انتفاء نفس الحكم اذ لا يلزم
من انتفاء دليل الشيء انتفاؤه والا لزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاء الصانع
انتفاء الصانع تعالى وانه باطل نعم يلزم انتفاء العلم او الظن بالصانع فان العلم قطعاً
ان الصانع لو لم يخلق العالم او لم يخلق فيه الدلالة لما لزم انتفاؤه وقطعنا بذلك
ما علي رأينا واما عند المعتزلة فلا حاجة الى هذا العذر لان مناط الحكم عندهم العلم
او الظن فاذا انتفيا انتفى الحكم وعلى رأينا يمكن ان يقال لسقوط الحكم لئلا يلزم تكليف
المحال وقد يقال العلة الدليل اي علة الحكم وقد يكون ما دليلا للدليل
فيلزم من عدمه عدم الحكم وكونها علة والحكم لا يكون الا ان عنى اماراته او بعضها
قال وفي تعليل الحكم الواحد بعلتين الى قوله لنا **اقول** لما علمت ان صحة اشتراط
الانعكاس فرع تعدد العلة فلنبين ذلك مذهبا والمتكلم فيه فنقول المصنف
تعليل الحكم الواحد بعلتين او بعلل كل واحد منهما او منها مستقل بافضاء الحكم
لانه غير المجموع المركب منهما او منها ان ذلك بحث آخر سيذكر انه وقد هذا
احدها يجوز مطلقا وثانيها لا يجوز مطلقا وهو المذهب الثاني يجوز في المنصوصة دون
المستنبطة رابعها ويروى انه يجوز في المستنبطة دون المنصوصة ثم بعد الجواز
قد اختلف في الوقوع فالجمهور على الوقوع ويختار الامام انه يجوز ولكن لم يقع

المنصوصة

لنا لو

لو جاز لكان كل واحدة مستقلة غير مستقلة لان معنى استقلالها ثبوت الحكم بها فاذا تعددت تناقضت واجيب بان
معنى استقلالها انها اذا انفردت استقلت فلا تناقض في التعدد قالوا لو جاز لاجتمع المثلان فيستلزم النقيضين
لان المحل يستغني غير مستغن وفي الترتيب تحصيل الحاصل قلنا في العلل العقلية فاما مدلول الدليلين فلا قالوا
لو جاز لما تعلق الائمة في علل الربا بالترجيح لان من ضرورته صحة الاستقلال واجيب بانهم تعرضوا للابطال لا الترجيح
ولو سلم فللاجماع على اتحاد العلة هنا
والا لزم جعلها اجزاء

٤١٩

لنا لو لم يجز لم يقع وقد وقع فان اللمس والبول والمذي والغائط
امور مختلفة الحقيقة وهي علل مستقلة للحدث لثبوت الحدث بها وهو معنى
الاستقلال وكذلك القصاص والردة مختلفتان وهما علتان مستقلتان
لجواز القتل لثبوت جواز القتل بكل واحد منهما فان قيل لا نم ان الحكم فيما ذكرتم
واحد بل الاحكام متعددة فان القتل بالقصاص غير القتل بالردة ولذلك
سقط احدهما وبقي الآخر كما يسقط قتل القصاص بالعفو ويبقى قتل الردة ويسقط
قتل الردة بالاسلام ويبقى قتل القصاص الجواب انه لو تعددت الاحكام
لمجرد تعدد ما اضيف اليها الى الادلة ليس بما يه الاختلاف الا ذلك
واللازم باطل لان اضافة الحكم الى احد الدليلين تارة والى الآخر اخرى لا يوجب
تعددا والا لزم مغايرة حدث البول لحدث الغائط وكان سقوط احدهما بسقوط
احدهما وبقي الآخر ولنا ايضا انه لو امتنع تعدد العلل لامتنع تعدد الادلة
لان العلل الشرعية ادلة لا مؤثرات وقد يمنع ويسند بان الادلة اعم
اخص ولا يلزم من امتناعه امتناع الاعم **قال** المانع الى قوله ...
اقول للمانعين تعدد العلل حجج قالوا اولا لو جاز تعدد العلل المستقلة
لكان كل واحد منهما مستقلة بالفرض غير مستقلة لان معنى استقلالها ثبوت
الحكم بها وقد فرض ثبت لا بها بل بغيرها وايضا فليعرض التعدد في محل واحد
في زمان واحد ان يلمس ويمس معا فيلزم التناقض او اثبت الحكم لكل
الآخر فيثبت بها ولا يثبت بها الجواب لا نم لزوم الامرين فان معنى استقلالها
ليس ثبوت الحكم بها في الواقع بل انها اذا وجدت منفردة يثبت الحكم بها

وذلك لانا في الرابع بل انها اذا وجدت اولم توجد او بها بعينها او واحد غير مشروده وبذلك يندفع لزوم عدم استقلالها وهو ظاهر وكذا الرد بالنقض

عند الاجتماع فان اعتبار الاستقلال عند الاجتماع لا ينافي الاستقلال على تقدير الانفراد وثبوت الاستقلال على تقدير الانفراد ثابت عند الاجتماع

وتسميه بالاستقلال مجازا **قالوا** ثانيا لو جاز تعدد العلل لزم اجتماع المثلين وانه محال اما الملازمة فلجواز اجتماعها في محل واحد وكل واحد منهما وجب حصول ما

توجب حصول ما توجب الاخر فهو حاصل بهما مثلان وقد اجتمعا في المحل واما استحالة

اللازم فلانا جمع المثلين في محل توجب اجتماع النقيضين لان المحل مستغن

في ثبوت حكمها له لكل واحد عن كل واحد فيكون مستغنيا عنهما غير مستغن عنهما

مثلا لو وجد علتين لمعلوم واحد في محل ثبت له حكم العلم وهو العالمية واما

حكم واحد لا تعدد فيه فيكون في العالمية محتاجا الى كل واحد من العلتين مستغنيا

عنه بالاخر فهذا لازمه مطلقا واما اذا ترتب وهو حصول احدهما بعد الاخر

لزم تحصيل الحاصل وهو حصول العالمية بالثاني من العلتين بعد حصوله بالاول

فيها ولو في الترتب تحصيل الحاصل اي ويستلزم في الترتب تحصيل الحاصل

البقا كما يستلزم اجتماع النقيضين مطلقا سواء فيه الترتب والمعية الجواب

ان هذا انما يلزم اذا كانت العلة مستقلة عقلية وهي ما افاد وجود الاثر

بنفسه وهي ما يفيد العلم بوجوده فلا لانها نفس الدليل ويجوز اجتماع الادلة

على مدلول واحد فليس في العلل العقلية فانما مدلول الدليلين فلا الى قالوا ثانيا

لو تعدد الائمة على العلل لردوا الى الطعم او الكيل او القوت بالترجيح ولو جاز

العدد

المنصوصة قطعية والمستنبطة وهمية وتساوي الامكان وجوابه واضح

في المنصوصة واما المستنبطة فيستلزم الجزئية لرفع التحكم فان عليت بالنص رجعت منصوصة واجيب بانه ثبت الحكم في محال افرادها وستنبط

متن الاول

المنصوصة قطعية والمستنبطة وهمية وتساوي الامكان وجوابه واضح

متن الثاني

التعدد لما تعلقوا بالترجيح لان ضرورة الترجيح صحة استقلال كل واحد بالعلية وكان يجب لو جاز التعدد ان يقولوا بالتعدد ولا يتعلقوا بالترجيح لتعين

واحدة ولو ما سواها الجواب منع كونهم تعلقوا بالترجيح لتعين بل لعرضوا لتعين ما يصلح علة مستقلة دون ذلك مما سواه بالطالة وان سلم فلعل اجماعهم

على ان العلة واحدة من هذه الثلثة ولولا الاجماع لوجب جعل كل واحدة منها

جزا او عدم المصير الى الترجيح لان المفروض انهم يرون صلاحية كل للعلية

ولا دليل على الغاء واحدة منها ووجب اعتبارها وذلك بالقول بالجزئية لما قيد

عدم ظهور وجه الترجيح **قال** العاصي لا العدالي قوله فيسقط **اقول**

العاصي هو المجوز في المنصوصة دون المستنبطة له مقامان احدهما الجواز

في المنصوصة فقال لا امتناع تعدد ها اذ لا مانع ان ينص الشارع الحكم اما رتب بينهما

عدم الجواز في المستنبطة فقال اذا اجتمعت اوصاف كل صالح للعلية حكما يكون

كل واحد جزء العلة اذ الحكم بالعلية دون الجزئية يحكم لعدم الاحتمال في نظر العقل

والا النص يعين احدها والا رجعت منصوصة وهو خلاف المفروض الجواز

لا يلزم التحكم فانه يمكن استنباط الاستقلال بالعقل وهو يكون كما اجتمعت

في محل يوجد كل في محل ثبت فيه الحكم فيستنبط ان العلة كل واحد لا الكل كما

وجدنا المس وحده واللمس وحده في محل ووجب الحدث معهما فعلمنا

ان كل واحد منهما علة مستقلة والا لما ثبت الحكم في محل افرادها فيحكم بذلك

عند الاجتماع **قال** العاكس الى قوله واضح **اقول** العاكس هو المذهب

العاصي وهو المانع في المنصوصة المجوز في المستنبطة له مقامان احدهما

اذا اجتمعت فالمختار كل واحدة علة وقيل جزء وقيل العلة واحدة لا بعينها لنا
لو لم يكن كل واحدة علة لكانت جزءا او كانت العلة واحدة والاول باطل
لثبوت الاستقلال والثاني للتحكم وايضا لا تمتنع اجتماع الادلة القائل بالجزء
لو كانت كل مستقلة لاجتمع المثلان وقد تقدم وايضا يلزم التحكم لانه ان ثبت

العصوي وفلق الصبح في الوضوح
لو لم يكن ممتنعا شرعا لوقع عادة
ولو نادرا لان امكانه واضح الوقوع
لعلم ثم ادعى تعدد الاحكام فيما تقدم

متن اول

المنع في المنصوصة واما في المخصوصة فقطعية بنص الشارع بانه علة الحكم
فلا نقع منه النقوض والاجماع بانها الوارد في المستنبطة واما في المستنبط
ومثبته لعدم مساواة الامكان فيهما ولو سلم فلا يضر فمعناه على الظن فحيث اجتماعهما
والجواب انا نمنع وهو امتناع كون المنصوصة قطعية وان سلم فلا نمنع القطع
بالاستقلال لجواز تعدد الوضع **قال** الامام وقال انه النهاية الى
قوله فيما تقدم **اقول** الامام وهو القائل بعدم الوقوع فقد ذكر في ساير وجوه
ثم انه العالب العصوي في العود وفلق الصبح في الوضوح وهو انه لو لم يكن ممتنعا
شرعا لوقع ولو على سبيل الندرة واللازم منتف اما الملازمة فلان امكانه الصحيح
وما هو امكانه وجوازه ممكن ان سهم احتياجه فلا نقع لكن ما كان امكانه جوازه
واقعا معلوما لكل واحد مع التكرر والكثر لموارده مما تقضي العادة بامتناع
ان لا نقع اصلا اما واستبعاد اللازم فلانه لو وقع لعلم عادة ولما لم نعلم علم
لم نقع ثم ادعى الصحيح دعواه عدم الوقوع فيما يعدم من اسباب الحدث
والقتل ان الاحكام متعددة فلكل الفكاك وربما الشرع في الحدث لا بعد قتل
ابدا والبول نرفع احد احداثه لم يرفع الاخر والجواب منع انه لم يقع ولم يمكن
كما في الصور المذكورة واي له اسباب التعدد في الحدث والتجوز لا تكلفه
لانه مستدل **قال** القائلون بالوقوع الى قوله فيعين **اقول**
القائلون بوقوع تعدد العلل المستقلة العقلية اجابوا بانه حصل
المراد بالاولى اما اذا اجتمعت في محل من لمس ومس وبال معا فقد اختلفوا والمختار
ان كل واحد علة مستقلة وقيل كل واحد جزء والعلة المجموع وقيل العلة واحدة

لا بعينها

بعلة بمعنى الباعث واما الامارة فاتفاق لنا لا بعد في مناسبة وصف واحد لحكمين مختلفين قالوا
يلزم تحصيل الحاصل لان احدهما حصلها واجيب بانه اما ان تحصل اخرى او لا تحصل الا بهما

٢٢١

لا بعينها والاحتمالات لا تخرج عن هذه لنا لو لم يكن واحدة علة مستقلة لكان كل
واحد جزءا او كانت العلة واحدة وكلاهما باطل اما الملازمة فلانه اذا انتفى
العلية عن كل واحد مع ثبوتها فاما ان ثبت للمجموع فيكون كل جزءا منها او لبعضها
فيكون هي العلة واما بطلان الامرين فالاول وهو الجزئية لثبوت استقلال كل
والثاني وهو كون العلة واحدة فلانه مع تساويهما تحكم محض ولنا ايضا انه لو
امتنع كون كل والثاني وهو كون العلة كل علة لامتنع اجتماع الادلة على مدلول
لما علمت ان العلل الشرعية ادلة واللازم منتف بالاتفاق القائل بان كل
واحد جزء العلة قال لو كانت علة مستقلة لزم اجتماع المثلين وقد مر تقريره
وجوابه وقال ايضا يلزم التحكم لانه اما ان ثبت بالجميع فيكون لكل واحد مدخل
في ثبوته الا بل بعضها دون بعض والاول هو المدعى وقد فرض عدمه في بعض
الثاني وهو تحكم محض الجواب انه ثبت بالجميع على ثبوته لكل واحد بالاستقلال
كما ثبت المدلول بالادلة السمعية الا انه لم نقر عدمه والوقوف بينه وبين ما ادعيتم
ظاهر **القائل** بان العلة احدهما لا بعينها قال لولا ذلك لزم التحكم او الجزئية
وكلاهما باطل اما الملازمة فلما تقدم من امتناع اجتماع المثلين فالعلة اما الكل
او واحد بعينه او لا بعينه واما بطلان اللازم والحكم ظاهر والجزئية لما ثبت
من الاستقلال وقد سبق اليها الاشارة فلم يكرر والجواب منع الملازمة
بل بعضها كل واحد كما ذكر في الادلة **قال** والمختار جواز التعليل بحكمين في
قوله الا بهما **اقول** بالعدم تعليل الحكم بعلتين وهذا عكسه وهو تعليل
الحكمين بعلة واحدة بمعنى الامارة فلا خلاف في جوازه واما بمعنى الباعث

عن حكم الاصل لنا لو تأخر لثبت الحكم بغير باعث
وان قدر امارة فتعريف المعرف متن اول

[illegible]

فقد اصلحية والمجاز جوازه لنا لو تأخر ومناسبة ضعيف واحد للحكم كالرق
للقطع بعد العقد وله العود لمثله وللتفريق بين الصاحب للمال وكالرما المست
للحد الموت ليحصل بها الزجر اليه قالوا محال اذ يلزم منه المحال وهو تحصيل
الحاصل لان معنى مناسبته للحكم ان مصلحة حاصلة عند الحكم والحكم الواحد يحصل
المصلحة المقصودة منه واذا حصل الحكم للتي حصلها مرة اخرى فانه يحصل الحاصل
والجواب منع لزوم تحصيل الحاصل لجواز ان يحصل الحكم الآخر مصلحة اخرى كما
في مثال السارق او ان المصلحة المقصودة لا تحصل الا بهما كما في مثال الزاني
قال ومنها ان لا تتأخر اي ومنها قوله فتعريف المعرف اقول ومن شروط علة
حكم الاصل ان لا يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم الاصل كما يقال فيما اصاب
عرق الكلب اصابه عرق حيوان نجس فيكون نجسا كلعابه فيمنع كون عرق الكلب
نجسا فيقال لانه مستقذر فان استقذاره انما يحصل بعد الحكم بنجاسته وكان
وكان تعليل سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض للولي لنا لو تأخرت
العلة لكان الباعث على الحكم ليس الحكم بغير باعث وانه محال اللهم الا ان يعبر
بالعلة الباعث بل الامارة وهو غير المختلف ومع ذلك يلزم تعريف المعرف
فان المفروض معرفة الحكم قبل ثبوت علته قال ومنها ان لا ترجع
على الاصل بالابطال اقول ومن شروط علة حكم الاصل ان لا تعود
على الاصل بالابطال اي لا يلزم منه بطلان حكم المعلل بها فان كل علة
استنبطت من حكم ولزم منه بطلان ذلك الحكم فهو باطل لان الحكم اصلها
المعلل فرع الثبوت وبطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع فكونه مستلزما

لبطلانه

لمعارض في الاصل وقيل ولا في الفرع
وقيل مع ترجيح المعارض
متن اول

وان لا تتضمن المستنبطة زيادة على النص وقيل ان نافت
مقتضاه وان يكون دليلها شرعيا
متن ثاني

٢٢٣

لبطلانه فلو صح لبطل فيمتنع التصحيح مثاله قال عليه السلام لا تبيعوا الطعام
بالطعام الا سواء بسواء ومن حكمه حرمته وذلك في القليل من الطعام لعمومه وعلل
الحرمة بالكيل فيخرج القليل الذي لا يكال فعاد التعليل على حكمه ولهم في ذلك اعذار
وليس الغرض المثال بل التفهيم مثال آخر قال في اربعين شاة شاة فعلل
برفع حاجة الفقراء لجواز اخراج قيمتها فعاد اقتضى هذا التعليل الى عدم وجوب
الشاة بل ثبوت التخيير بينها وبين قيمتها قال وان لا يكون المستنبط
اي قوله مع ترجيح المعارض اقول ومن شروط علة حكم الاصل اذا كانت
مستنبطة ان لا يكون لها معارض في الاصل بان يبدي علة اخرى غير ترجيح
والاختيار التعليل بمجموعهما وبالاخرى ومدرك الخلاف منع تعليل الحكم
الواحد بعلتين وقيل ولا المعارض في الفرع بان يبدي فيه علة اخرى توجب
خلاف الحكم بالقياس على اصل آخر فان المعترض يبطل اعتبارها فيكون
مستقيما فانه لا يبطل بها وبها وقيل ان لا يكون لمعارض الفرع مع
ترجيح المعارض ولا بأس بالمساوي لانه لا يبطل وانما يحوج الى الترجيح
وهو دليل الصحة بخلاف الراجح فانه يبطل قال وان لا تخالف نصا او
اجماعا كما يقال الملك لا يعتق في الكفارة لسهولته عليه بل الصوم وهو قصد التعليل
اجمال
مثاله لنا وتشترط في المستنبطة خاصة ان لا تتضمن زيادة على النص
اي حكم في الاصل غير ما اثبته النص لانها انما تعلم مما ثبت فيه مثاله لا تبيعوا
الطعام بالطعام الا سواء بسواء فتعليل الحرمة بانه ربوي فيما يوزن كالنقد
فيلزم التقابض مع ان النص لم يتعرض له وقيل ان كانت الزيادة منافية

متنا ولا حكم الفرع بعمومه ولا بخصوصه مثل لا تبيعوا الطعام بالطعام ومن قاء او رعف لنا تطويل بلا فايدة ورجوع قالوا مناسبة

جوار كونها حكما شرعيا ان كان باعثا على حكم الاصل لتحصيل مصلحة لا لدفع مفسدة كالنجاسة في علة بطلان البيع متن الثاني

جداوه
متن اول

لحكم الاصل لا يسع له فهو مما يكر على اصله بالابطال والاهدار قال وان لا تكون دليلها الى قوله منافية حد له اقول من شروط العلة ان لا تكون الدليل الدال عليها متناولا لحكم الفرع لا بعمومه ولا بخصوصه اما العموم فمثل ان يقيس الذرة على البر في الربوية ويعلل بالطعم فيمنع فيعلل بقوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الطعام بالطعام ويثبت الحكم وعلى الوصف فيقيد عليه لان هذا النص متناول الذرة بعمومه واما الخصوص فمثل ان يقيس الخارج من غير السبيلين والرعاف في نقضه للوضوء على الخارج من السبيلين ويعلل بانه خارج نجس فيمنع فيقول لقوله عليه السلام من قاء او رعف او امذى فليتوضأ وضوءه للصلاة وهذا النص بخصوصه متناول القيء والرعاف لنا انه يمكن اثبات الفرع بالنص كما يمكن اثبات الاصل به والعدول عنه الى اثبات الاصل ثم العلة ثم بيان وجودها في الفرع ثم ثبوت الحكم بها تطويل بلا فايدة والقياس فانه رجوع من القياس الى النص قالوا انها مناقضة حد له اذ الغرض الظن بأي طريق حصل فلا معنى لتعيين الطريق والجواب انه رجوع عن القياس واعلم انه ربما يكون النص مخصصا والمستدل او المعترض لا يراه حجة الا في الجمع فلو اراد ادراج الفرع فيه لعورض به العلة في الجملة ثم يعمم الحكم في جميع موارد وجود العلة والشاهد يكون دلالته على العلة اظهر من دلالته على التعميم كما يقول في منع الربا في الطعام للطعم فان العلية غالب الوصوع والعموم في الفرد المذكور محل خلاف ظاهر قال والمختار الى قوله لبطلان البيع اقول هل يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي اما

معنى

معنى الامارة المجردة فظاهر واما بمعنى الباعث فقيل يجوز للدوران وبمعنى انه لا بعد طرد العلة وقيل لا يجوز لان ان بعدم العلة لزم النقض وان بالحكم تحكما وان حار ان جلا او لو بينه لا احدهما بالعلية فيلزم التحكم والجواب منع التحكم للمناسبة وغيرها من المسالك والمختار انه ان كان باعثا على حكم الاصل لتحصيل مصلحة يقتضيها حكم الاصل جاز كما يقال في بطلان بيع الخمر علة النجاسة لمكسها المنع من الملابسة تكميلا لمقصود البطلان وهو عدم الانتفاع والنجاسة حكم شرعي واما ان كان لدفع مفسدة يقتضيها حكم الاصل فلا يجوز لان الحكم الشرعي لا يكون منشأ لمفسدة مطلوبة الدفع والا لم يشرع ابتداء وهذا انما يصح لو لم يشتمل على مصلحة راجحة على مفسدة يدفع بحكم اخر يستوفي المصلحة خالصة مثاله شرع حد الزنا فقط للنسب لئلا يزحم ويختلط فيتوثب وكان حد العقل الفعلا ولو لم يبالغ في الشهادة عليه لادى الى كثرة ووقوع الحد وفيه من المفسدة ما لا يخفى فشرع المبالغة فيه دفعا لتلك المفسدة قال والمختار تعدد الوصف وقوعه كما يعلل العمد العدوان لنا ان الوجه الذي يثبت به الواحد يثبت به المتعدد من نص او اجماع او مناسبة او شبه او سبر او استنباط قالوا لو صح تركيبها لكانت العلية صفة زايدة لانا نعقل المجموع ونجهل كونها علة والمجهول غير المعلوم وتقدير الثانية انها ان قامت بكل جزء علة وان قامت بجزء فهو علل واجيب بجريانه في المتعدد بانه خبر او استخبار والتحقيق ان معنى العلة ما قضى الشارع بالحكم عنده للحكمة لا انها صفة زايدة ولو سلم فليست وجودية لاستحالة قيام المعنى بالمعنى فلا يلزم ان عدم كل جزء علة لعدم

بعدم
صفة العلية لانتفائها بعده منها وبعدم نقضها ثان بعد اول لاستحالة تجدد عدم
المعدوم واجيب بان عدم الجزء عدم شرط العلة ولو سلم فهو كالبول بعد
اللمس وعكسه ووجهه انها علامات فلا يبعد اجتماعها فرتبة وجودها مترتبة
فيجب ذلك **اقول** قد شرط قوم في العلة ان يكون ذات وصف واحد
كالاسكار في حرمة الخمر والمجاز جواز تعدد الوصف ووقوعه كالقتل العمد
العدوان في القصاص لنا انه لا يمتنع ان يكون الهيئة الاجتماعية من اوصاف
متعددة مما يظن علته بالدليل اما بدلالة صريحة من نص او مناسبة واما سبابا
او سبرا كما يظن في الواحد وما يثبت به علة الواحد يثبت به علة المتعدد
من غير فرق والقوى يحكم بان لو لم يصح تركب العلة لكانت العلة صفة زائدة
واللازم باطل اما الملازمة فلانا نعقل المجموع ونجهل كونها علة فلابد
في حصول التعقل من الشيء والمجهول غير المعلوم قطعا واما انتفاء اللازم فلا
صفة الكل ان لم تقم بشيء من اجزائه فليست صفة له وان قامت بها
بطل جزء فكل جزء علة والمفروض خلافه واما بجزء واحد فهو العلة ولا
مدخل لسائر الاجزاء فان قيل بل نقوم بالمجموع من حيث هو مجموع قلنا ان لم يكن
له جهة وحدة فظاهر وان كانت في الكلام وتسلسل الجواب انه منقوض
بكون الكلام المخصوص خبرا واستخبارا فانه يقوم بتعدد حروفه قطعا
والجواب على التحقيق ان المعنى بكون الوصف علة ان الشارع قد
قضى بثبوت الحكم عنده رعاية لحكمة ما وليس ذلك صفة له بل للشارع
متعلقة به فلا يلزم ما ذكروه ولو سلم فانما يلزم ذلك لو لم تكن العلة عين
اصالته

٣٣٤ اصالته بل وجوده وليست وجوده والالكان معنى الوصف المعلل معنى
الوصف يلزم قيام المعنى بالمعنى وانه محال والحاصل انه لو لم يصح بالمتعدد للزوم ذلك
المحال لم يصح في الواحد للمحال الاخر ملازم له قالوا ثانيا لو كانت العلة اوصافا
متعددة لكان عدم كل جزء علة لانتفاء صفة العلية واللازم باطل اما الملازمة
فلان تحققها موقوف على تحقق جميع الاوصاف فيلزم انتفاؤها لانتفاء
كل وصف وهو معنى العلية واما بطلان اللازم فلانه اذا حصل عدمها لعدم
وصف ثم لعدم وصف ثان لزم تخلف معلوله وهو انتفاء العلية عنه وذلك
لان تجدد عدم على ما قد عدم لا يتصور فان اعدام المعدوم كايجاد الموجود
تحصيل للحاصل والجواب لا نلزم من انتفائها بعدم الوصف ان يكون عدمه
علة للانتفاء مقتضية له بالاستقلال بل يجوز ان يكون وجوده شرطا
للوجود فان الشيء لما نعدم لعلة العدم فقد يعدم لعدم شرط الوجود ولو سلم
فهو كالبول بعد اللمس واللمس بعد البول فكما لا يلزم ثمة تخلف فكذا ههنا
والوجه في تقريره ان الاعتبارات ليست عللا عقلية ليلزم ما ذكرتم
انما هي امارات وصفية ولا يبعد اجتماع عدة من الامارات مترتبة بايراد
ومرتبة اولى ولا يبعد تحقق المعاليل ح مع جميع الاعتبارات وهو تحقق
جميع الاوصاف فيصح تركب الامارة من الطرف الاخر من اوصاف
متعددة **قال** ولا يشترط القطع بحكم الاصل ولا القطع بوجودها في الفرع **اقول** هذه عدة
امور عد شرطا في العلية وانها لا تشترط منها ان يكون حكم الاصل
قطعيا والمختار الاكتفاء بالظن لانه غاية الاجتهاد وهما المقصد به جوازها
القطع بالاصل ولا انتفاء مخالفة مذهب صحابي ولا القطع بها في الفرع على المختار وفي الثلثة
ولا نفي المعارض في الاصل والفرع متن

وجود مانع او انتفاء شرط لم يلزم وجود المقتضي
لنا انه اذا انتفى الحكم مع المقتضي كان عدمه اجدر
قالوا ان لم يكن فانتفاء الحكم لانتفائه قلنا ادلة متعددة

المسالة الثانية

منها ان يساوي العلة علة الاصل فيما يقصد من عين او جنس كالشدة في النبيذ
وكالجناية في قصاص الاطراف على النفس وان يساوي حكمه حكم الاصل
فيما يقصد به من عين او جنس كالقصاص في النفس في المثقل على
المحدد وكالولاية في النكاح في الصغيرة على المولى عليها في المال من الثلاث

لو ان يكون مذهب الصحابي في علة مستنبطة من الاصل اخر ومنها القطع بوجود
العلة في الفرع والمختار انه يكفي الظن لما مر ولعل من شرط القطع في حكم الاصل
وجود العلة في الفرع نظرا الى ان الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما
يضمحل ومن شرط عدم مخالفة الصحابي فلان الظاهر انه وجد من النقل والاحتمال
لا يرفع الظهور وهو محل الاجتهاد **قال** واذا كانت الى قوله
ادلة متعددة **اقول** اذا انتفى حكم عند وجود مانع او انتفاء شرط كان
عدم شرط صحة البيع وهو الرؤية او وجود المانع وهو الجهل بالمبيع فلا
يصح فهل يجب وجود المقتضي مثل بيع من اهلية في محله او لا يجب المختار انه
لا يجب لانه اذا انتفى مع المقتضي انتفاء الحكم فانتفاؤه بدون المقتضي كان
اجدر بان ينتفي معه الحكم قالوا اذا لم يكن مقتضي فانتفاء الحكم انما هو لعدم
المقتضي لا لوجود المانع او عدم الشرط الذي يدعيه المستدل فكان مبطلا
الجواب لا يلزم من استناده الى عدم المقتضي ان لا يستند الى وجود المانع
او عدم الشرط اذ غايته انها ادلة متعددة وذلك جائز **قال**
مسألة الشافعية الى قوله في المعنى **اقول** اختلف الشافعية والحنفية
في حكم اصل القياس المنصوص عليه انه ثابت بالنص او بالعلة فقالت الشافعية
بالعلة والحنفية بالنص وهو لفظي وما حققه لا خلاف فيهما لان الشافعية
يعنون بما قالوه ان العلة هي الباعثة والحنفية لا ينكرونه والحنفية
والحنفية يعنون بما قالوه ان النص هو المعرف للحكم والشافعية لا ينكرونه
قال شروط الفرع الى قوله والظهار **اقول** فمن شروط الفرع

حكم الاصل ثابت بالعلة والمعنى انها
الباعثة على حكم الاصل والحنفية بالنص
والمعنى ان النص عرف الحكم فلا خلاف
في المعنى

نام ونا

وان لا يكون منصوصا عليه ولا متقدما على حكم الاصل كقياس الوضوء على التيمم في النية لما يلزم من حكم
الفرع قبل ثبوت العلة لتأخر الاصل نعم يكون الزاما وقيل وان يكون الفرع ثابتا بالنص في الجملة
لا التفصيل ورد بانهم قاسوا انت علي حرام على الطلاق واليمين والظهار

تمت من ثالث

من شروط العلة وهذه شروط الفرع فمنها ان يكون الفرع مساويا في العلة
لعلة الاصل فيما يقصد المساواة فيه من عين العلة او جنس العلة اما العين
فكما في قياس النبيذ على الخمر بجامع الشدة المطربة وهي بعينها موجودة في النبيذ
واما الجنس فكما في قياس الاطراف على القتل في القصاص بجامع الجناية
المشتركة فانها جنس الجناية وهو جنس لاتلاف النفس والاطراف
هو الذي قصد الاتحاد فيه فيكفي تحقق ذلك ولا يجب ان يكون الجناية
في القتل بعينه وهو الجناية في الاطراف ومساويا لها في الحقيقة وذلك
لان المقصود تعدية حكم الاصل الى الفرع للاشتراك في العلة واحد
الامرين يحققه واما اذا لم يكن علة الاصل في الفرع لا بخصوصها ولا بعمومها
فلا اشتراك ومنها ان يساوي حكم الاصل حكم الفرع فيما يقصد المساواة
فيه من عين الحكم او جنس الحكم اما العين فكما في قتل القصاص في النفس في
القتل بالمثقل عليه بالقتل بالمحدد فالحكم في الفرع هو الحكم في الاصل
بعينه وهو القتل واما الجنس فكما في اثبات الولاية على الصغيرة في
نكاحها على اثبات الولاية عليها في مالها فان ولاية النكاح من جنس
ولاية المال فانها سبب لنفاذ التصرف وليست عينها لاختلاف
التصرفين واما اذا اختلف الحكم لم يصح مثاله قال الشافعي يوجب الظهار
الحرمة في حق الذمي كالمسلم وقالت الحنفية الحرمة في المسلم منتهية بالكفارة
والحرمة في الذمي مؤبدة لانه ليس من اهل الكفارة فيختلف الحكم فيهما
ومنها ان لا يكون الفرع منصوصا عليه لا اثباتا ولا نفيا وان ضاع القياس

وهو مراتب صحيح مثل لعلة كذا او لسبب او لاجل او من اجل او كي او اذن ومثل لكذا وان كان كذا او بكذا ومثل
فانهم يحشرون فاقطعوا ايديهما ومثل قول الراوي سها فسجد وزنى ماعز فرجم سواء الفقيه وغيره لان الظاهر
انه لم يفهمه لم يقله متن

ولانتفاء الالحاق العكس ومنها ان لا يكون معدولا على حكم الاصل كشهادة
الوضوء شرط للصلاة فيجب فيه النية كالتيمم وشرعية التيمم مساوية ...
وذلك لانه يلزم ان يثبت حكم الفرع قبل ثبوت العلة كما في الاصل ...
معارضا لعدمه والمتقدم على المعارض للشيء متقدم على ذلك الشيء ...
مثل ذلك الزاما للخصم ... واما ان يكون معرفة ثبوت الحكم ما جوده
... ومنها ... انه يلزم ان يكون الفرع ما ساوى النص
في حكمه دون المفصل مجرى القياس في تفصيل المجمل ... انه
الحد في الخمر بالقياس على حد الملاءات ... بالقياس على العدد
وهو مردود لان العموم ... على حرام ... على الطلاق ...
وتارة على الظهار ... وتارة على اليمين ...
حكمها ولم يوجد النص في الفرع ... واحد منهما **قال**
مسالك العلة الاول الاجماع **اقول** ... الوصف اي مع علة حكم
... فلابد ... من الدليل وله مسالك صحيحة ومسالك
... فلا بد من التعرض لها ... منها فالمسلك الاول
الاجماع ... الاعصار على كونه علة ... كالقدم واما ...
الاصل في ... ان يكون الاجماع ... بالاحاد والسكوتي
او يكون ثبوت الوصف في الاصل او في الفرع ... او ...
في الفرع ... ولانه ... الاجماع ثم القياس عليه
النكاح **قال** الثاني النص الى قوله لم يعقله **اقول** المسلك الثاني

النص وهو

وهو الاقتران بحكم لو لم يكن او نظيره للتعليل كان بعيدا مثل واقعت اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة
كانه قيل اذا واقعت فكفر فان حذف بعض الاوصاف فتنقيح ومثل اينقص الرطب اذا يبس قالوا نعم فقال
فلا اذن متن

٢٢٥ النص وهو مراتب صريح وهو ما دل بوضعه وله مراتب الصريح منها وهو
ما صرح فيه بالعلة مثل لعلة كذا او لسبب كذا او لاجل كذا او لان يكون
كذا او لو يكون كذا ومنها ما ورد فيه ... ظاهر في التعليل مثل لكذا او
ان كان كذا او بكذا ... لان هذه الحروف ... العلة
فاللام للعاقبة ... والباء للمصاحبة والتعدية
والان ... للشرطية ... ومنها ما دخل فيه الفاء في
الرسول اما في الوصف مثل زملوهم بكلومهم ... فانهم يحشرون ... واوداجهم
تشخب دما واما في الحكم مثل السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ...
... في العمل ... الى ...
ملاحظة الامرين ... على كل منهما وهذا دون ما قبله لان دلالة
الفاء على الترتيب ودلالتها على العلية استدلالية ومنها ما دخل فيه
الفاء ولكن لا في لفظ الرسول بل في لفظ الراوي مثل سها فسجد وزنى
ماعز فرجم وهذا الفصل سواء فيه الفقيه وغيره لانه لو لم يفهم ترتيب الحكم على
الوصف لم يقله وهذا دون ما قبله لاحتمال الغلط الا انه لا ينفي الظهور
قال ... الى قوله فلا اذا **اقول** واما ... الايماء
والايماء ... كل اقتران بوصف لو لم يكن هو او نظيره للتعليل
... على التعليل ... النص للتعليل ...
... هلكت واهلكت فقال عليه السلام ماذا صنعت قال واقعت
اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة فانه يدل على ان الوقاع علة للاعتاق

لما سألته الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج اينفعه ان حججت فقال ارأيت لو كان على ابيك
دين فقضيته اكان ينفعه فقالت نعم فنظيره في المسئول كذلك وفيه تنبيه على الاصل والفرع والعلة وقيل ان
قوله عليه السلام لما سأله عمر عن قبلة الصائم ارأيت لو تمضمضت اكان ذلك مفسدا فقال لا من ذلك وقيل انما هو
نقض لما توهمه عمر من افساد مقدمة الافساد ولا تعليل لمنع الافساد اذ ليس فيه ما يخيل ما لعامل عاقبة الا

متن

وذلك لان عرض الاعرابي واقعة عليه ليبان حكمها وذكر الحكم جوابا له
ليحصل غرضه فيلزم اخلاء السؤال عن الجواب وتأخير البيان عن وقت
الحاجة فيكون السؤال مقدرا في الجواب كانه قال واقع فكفر وقد عرف
ان ذلك للتعليل لكن هذا الكفر دونه في الظهور لان الفاء فيها مقدرة
وثمة محققة ولاحتمال عدم قصد الجواب كما يقول العبد طلعت الشمس فيقول
السيد اسقني ماء لكن ذلك في ان يعد ملتمس بمسبع واعلم ان مثل ذلك اذا
حذف عنه بعض الاوصاف وعلل بالباقي سمي تنقيح المناط مسألة فيه
الاعرابي ان يقال كونه اعرابيا لا مدخل له في العلة اذ الهندي والاعرابي
حكمهما في الشرع واحد وكذا كون المحل اهلا فان الزنا احرى به او يقال
وكونه وقاعا لا مدخل له فيعم كونه افسادا للصوم مثال اخر للكون العين
للتعليل انه سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب
اذا جف قالوا نعم فقال فلا اذن فيه ان النقصان علة منع البيع
وكونه مفهوما من الفاء واذن لا شك وذلك اذ لو قدرنا انتفاء ما لبقي
فهم التعليل ولعل ذكر هذا المثال لهذا الغرض والا فقد صح منه قوله عليه السلام
لابن مسعود رضي الله عنه وقد توضأ بما نبذت فيه تمرات طيبة تمرة طيبة
وماء طهور فيه على تعليل الطهورية بطهارة اسم الماء عليه
قال ومثال النظر الى قوله اي لا لفسد **اقول** مثال كون
النظر للتعليل قوله عليه السلام وقد سألته الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة
وعليه فريضة الحج فان حججت عنه اينفعه ذلك فقال عليه السلام ارأيت

لو كان

بين حكمين بصفة مع ذكرهما مثل للراجل سهم وللفارس سهمان او مع ذكر احدهما مثل القاتل لا يرث
او بغاية او استثناء مثل حتى يطهرن والا ان يعفون

متن

لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله احق بان
يقضى سألته الخثعمية عن دين الله فذكر نظيره وهو دين الادمي فنبه على التعليل
اي كونه علة للنفع والا لزم العبث ففهم منه ان نظيره في المسئول عنه وهو دين
الله كذلك علة لمثل ذلك الحكم وهو النفع واعلم ان مثل هذا يسمى الايماء
بهما على اصل القياس وفيه كما ترى تنبيه على اصل القياس وعلى علة الحكم فيه وعلى
صحة الحاقه الفرع بها مثال اخر كذلك مع خلاف فيه روي ان عمر رضي الله عنه
سأل النبي عليه السلام عن قبلة الصائم هل تفسد الصوم قال ارأيت لو تمضمضت
بماء ثم مججته اكان ذلك يفسد الصوم فقال لا وقد اختلف فيه فقيل العلة هي
ذلك الفصل فيه ان عدم ترتب المقصود على المقدمة علة لعدم اعطائها
حكم المقصود فذكر حكم المضمضة ونبه على علة ليست مثله في المسئول عنه وهو
القبلة وقيل ليس فيه ذلك بل هو نقض لما توهم عمر رضي الله عنه ان كل مقدمة للمفسدة
فانه مفسدة فنقض عليه السلام ذلك عليه بالمضمضة وليس ذلك تعليل المنع
الافساد فلكون المضمضة مقدمة للفساد انتفض الدليل وليس في ذلك ما يصلح
علة لعدم الافساد وانما يصلح له ما يكون مانعا عن الافساد وكونه مقدمة للفساد
لم يقتض الدليل لا يصلح لذلك غاية عدم ما يوجب الفساد ولا يلزم منه وجود
ما يوجب عدم الفساد لوجوده كعدمه **قال** ومنها ان تفرق اي قوله
لا الفعول **اقول** ومن مراتب الايماء ان تفرق بين حكمين بصفة
اما الصفة مع ذكرهما او مع ذكر احدهما او استثناء او بغاية اما بالصفة فاما مع ذكر الوصفين
مثل للراجل سهم وللفارس سهمان واما مع ذكر احدهما فقط مثل القاتل لا

مع الحكم مثل لا يقضي القاضي وهو غضبان فان ذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط مثل
احل الله البيع وحرم الربا او بالعكس ففي تسميتهما الاول ايماء لا الثاني فالاول على ان الايماء اقتران
الوصف بالحكم وان قدر احدهما والثاني على انه لا بد من ذكرهما والثالث على ان ذكر
المستلزم له كذكره والحل يستلزم الصحة متن

[illegible] به حاله لم يتعرض لغير القائل وارده واما بالغاية فمثل لا تقربوهن حتى يطهرن فانه فرق
في الحكم بين الحيض والطهر واما بالاستثناء فمثل فنصف ما فرضتم الا ان يعفون
واما الغاية فكالشرط مثل فاذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم وكالاستدراك
مثل لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان **قال**
ومثل ذكر وصف مناسب الى قوله يستلزم الصحة **اقول** ومن اقسام الايماء
ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا له مثل قوله لا يقضي القاضي وهو غضبان
فان فيه تنبيها على ان الغضب علة عدم جواز الحكم لانه مشوش الفكر وموجب
للاضطراب ومثل اكرم العلماء واهن الجهال وذلك لما الف من الشارع اعتبار
المناسبات فحصلت من المقارنة مع المناسبة ظن الاعتبار وحينئذ عليه [illegible]
او ذكر الوصف والحكم كلاهما فانه ايماء بالاتفاق وان ذكر احدهما فقط مثل
ان يذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط نحو واحل الله البيع فان حل البيع
وصف قد ذكر فعلم منه حكمه وهو الصحة او عكس ان يذكر الحكم والوصف مستنبط
وذلك كثير منه اكثر العلل المستنبطة نحو حرمت الخمر فقد اختلف في انه
هل يكون ايماء لعدم عد التعارض على المستنبطة بلا ايماء وفيه ثلاث مذاهب
احدها كلاهما ايماء وثانيها ليس شيء منهما ايماء وثالثها الاول وهو ذكر الوصف
ايماء دون الثاني وهو ذكر الحكم والنزاع لفظي مبني على تفسير الايماء فالاول
مبني على ان الايماء اقتران الحكم والوصف سواء كانا مذكورين او احدهما مذكورا
والآخر مقدرا والثاني مبني على انه لا بد من ذكرهما [illegible] الاقتران والثالث
على انه لا بد من ذكرهما [illegible] على ان [illegible] مستلزم للشيء [illegible] العلة

كالحل

في صحة علل الايماء ثالثها المختار ان كان التعليل فهم من المناسبة اشترطت متن

وهو حصر الاوصاف في الاصل وابطال بعضها بدليل فيتعين ويكفي بحث
فلم اجد والاصل عدم ما سواها فان بين المعترض وصفا آخر لزم ابطاله
لا انقطاعه والمجتهد يرجع الى ظنه ومتى كان الحصر والابطال قطعيا
فقطعي والا فظني متن

كالحل يستلزم المعلول كالصحة فلو [illegible] المذكور صحيح الاقتران واللازم
حسن لنفس [illegible] بخلاف ذلك **قال** وفي اشتراط
المناسبة الى قوله اشترطت **اقول** قد اختلف في مناسبة الوصف
المومى اليه [illegible] علل الايماء صحيحة على مذهب تشترط [illegible] لا يشترط [illegible]
وهو المختار ان كان التعليل فهم من المناسبة كما في مثال لا يقضي القاضي
وهو غضبان اشترط لان عدم المناسبة فيما المناسبة شرط فيه [illegible]
واما ما سواه من الاقسام فلا فان التعليل يفهم من غيرها وقد وجد [illegible]
اما الصحيح لو اراد بالمناسبة ظهورها واما نفس المناسبة فلا بد منها [illegible]
العلة الباعث ولا بد في الامارة المجردة **قال** الثالث السبر
والتقسيم الى قوله فظني **اقول** الثالث من مسالك العلة هو السبر والتقسيم
وهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل الصالحة للعلة في عدد وابطال
بعضها وهو ما سوى الذي يدعى انه العلة واحدا كان او اكثر مثاله ان يقال
في قياس الذرة على البر في الربوية بحثت عن اوصاف البر فوجدت
ما يصلح علة للربوية في بادي الرأي الا الطعم او القوت او الكيل لكن
الطعم والقوت لا يصلح لذلك عند التأمل فتعين الكيل [illegible]
لا دليل انه [illegible] امع ان يقول بحثت فلم اجد سوى هذه
الاوصاف [illegible] وذلك [illegible]
لان الاوصاف العقلية والشرعية مما لو كانت لما خفيت على الباحث
عنها او يقول لان الاصل عدم غيرها فان بذلك يحصل الظن المقصود والغالب

منها الالغاء وهو بيان اثبات الحكم بالمستبقي فقط وشبهه لنفي العكس الذي لا يفيد وليس به لانه لم يقصد لو كان
المحذوف علة لا ينتفي عند انتفائه وانما قصد لو كان المستبقي جزء علة لما استقل ولكن يقال لا بد من اصل
لذلك فيستغني عن الاول ومنها طرده مطلقا كالطول والقصر او بالنسبة الى ذلك الحكم كالذكورية
في احكام العتق ومنها ان لا يظهر مناسبة ويكفي المناظر بحث فان ادعى ان المستبقي كذلك
يرجح سبر المستدل لموافقته للتعدية

متن

ان المعترض له ان يبين وصفا آخر مثل ان اي يقول فيهما وصف آخر وهو كونه
حروف فاذا بين لزم المستدل ابطاله ولا ثبت الحصر الذي قد ادعاه
دونه ولا يلزم المعترض ادعاء انه متعد مع معدمه من مقدمات دليله ومبطل
لزوم الدلالة عليها دون الانقطاع والا كان كل منع قطعا ولا حاجة على
حلافه وقيل انه ينقطع لانه ادعى حصرا ظهر بطلانه والحق انه اذا ابطله بعد سلم
حصره وكان له ان يقول هذا مما علمت انه لا يصلح فلم ادخله حصري الحاصل
فانه لم يدع الحصر قطعا بل الى ما وجدت او ظن العدم وهو فيه صادق
فلو كان المجتهد اذا ظهر له ما كان خافيا عليه وانه غير مسلم ان كان حصرا
للاوصاف وابطال بعضها قطعا كان التعليل به قطعيا والا كان ظنيا
قال وطرق الحذف اقول قد عرفت انه يشتمل السبر وهو حصر
الاوصاف فطرق تعليق الحكم الى آخره وهو حذف بعض الاوصاف
وابطال كونه علة ولا بد له من طريق وهو كل ما يفيد ظن عدم العلية وللحذف
طرق الطريق الاول الالغاء وهو بيان ان الحكم في الصورة الثانية ثابت
بالمستبقي فقط فيعلم ان المحذوف لا اثر له وهذا حيث ثبت عدم علية المحذوف
ثبوت الحكم بدونه في صورة يشبه نفي العكس الذي قد مر انه لا يفيد عدم العلية
في مثله ان العكس ليس شرطا والحق انه ليس نفي العكس وانما يكون ايماء لو اريد
انه لو كان المحذوف علة لانتفى الحكم عند انتفائه وانه غير مراد بل المراد انه
لو كان المحذوف جزء العلة فالمستبقي جزء العلة ولو كان كذلك لما كان المستبقي
مستقلا بالحكم في تلك الصورة وقد استقل والفرق بين المقصدين غاية الظهور

باكبر وتخريج المناط وغيرهما انه لا بد من علة لاجماع الفقهاء على ذلك قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة
للعالمين والظاهر التعميم ولو سلمنا فهو الغالب لان التعقل اقرب الى الانقياد فليحمل عليه وقد ثبت
ظهورها وفي المناسبة ولو سلم فقد ثبت ظهورها بالمناسبة فيجب ظهورها في الجميع
للاجماع على وجوب العمل بالظن في علل الاحكام

متن

لكن هذا مشكل من وجه آخر وهو ان يقال لا بد من صورة يوجد فيها المستبقي
بدون المحذوف حتى يثبت كون الحكم معللا به وحده وحينئذ يستغنى عن الاصل
الاول وعن ابطال وصف منه بما لا الغاء لحال الغرب باطل لان المثل لو كفى
ولبس نعوذ بقال انه يعين اسداء على المثل يسقط عنك مؤنة التعليل
بالغرب وقد يقال ان هذا لا يتم او ربما كان في المثل اوصاف للثبت التي
تحتاج في ابطالها الى مثل ما يحتاج اليه من المؤنة الى او اكثر منه الطريق
الثاني الحذف ان يكون الوصف طردا اي من جنس ما علم من الشارع الغاؤه
اما مطلقا اي في جميع احكام الشرع كالاختلاف في الطول والقصر فانه لم
يعتبر في القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا غيرها
فلا يعلل به حكم اصلا واما بالنسبة الى ذلك الحكم وان اعتبر في غيره
وذلك كالذكورة والانوثة في احكام العتق فان الشارع وان اعتبرهما في
الشهادة والقضاء ولاية النكاح والارث فقد علم انه الغاه في احكام
العتق فلا يعلل به شيء من احكامه الطريق الثالث في الحذف ان لا يظهر
وجه مناسبة فيكفي المناظر عدم المناسبة دليلا ويكفي للمناظر ان يقول
بحثت فلم اجد ويصدق فيه لانه عدل بحثه عما للطريق الى معرفة الآخرة
فان قال المعترض المستبقي ايضا كذلك فلا وجه اي على المستدل بيان المناسبة
خرج عن السبر ولم يطالبه ولا طريق الى التحكيم لعموم القول بالمعارض الى العصر
الى الترجيح ثم للمستدل ان يرجح سبره لموافقته لتعليه الحكم او موافقة المعترض
لعدمها والتعدية اولى لتعم الحكم وتكثر الفائدة قال ودليل العمل

ويسمى تخريج المناط وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذاته لا بنص ولا بغيره كالاسكار في التحريم والقتل العمد العدوان في القصاص والمناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا من حصول مصلحة او دفع مفسدة فان كان خفيا او غير

بالسبر **أقول** قد جرى الكلام في السبر الى اقامة الدليل على اعتبار السبر الشرعي
وكونه دليلا على العلية فذكر منه غيره من المسالك كتخريج المناط وهو المناسبة
وغيرها كالشبه للشركة في الحكم والدليل وتقريره ان يقال لا بد للحكم من علة لوجهين
اما اجماع الفقهاء على ذلك اما وجوبا كالمعتزلة او تفضلا كغيرهم وثانيهما قوله تعالى
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وظاهر الآية تعميم مراعاة مصالحهم في جميع
ما شرع لهم من الاحكام كلها اذ لو ارسل بحكم لا لمصلحة لهم فيه لكان ارسالا لغير
الرحمة لانه تكليف بلا فائدة فيخالف ظاهر العموم ولئن سلمنا انه لا يرد لما
لا بد للحكم من علة فالتعليل هو الغالب على احكام الشرع وذلك لان تعقل
المعنى وكونه مفضيا الى مصلحة اقرب الى الانقياد من التعبد المحض فيكون
افضى الى غرض الحكم فالعلة والحكمة قد تظاهر على حمل ما نحن فيه على كونه
معللا بمعنى معقول لانه الحاق الفرد بالاعم الاغلب واحسن الحكم الآتي
الى مقصوده هو الغالب على الظن ثم يقال واذا ثبت ان هذا الحكم معلل
فقد ثبت ظهور العلة اي وقد حصل ظن العلة بما ذكر من المسالك ويقال في
المناسبة خاصة ولو سلم عدم العلة والحكم المذكورين فقد ثبت ظهور
هذه العلة بالمناسبة لانها بمجرد ما تعقل ظن العلية كما سيأتي ثم يقال
في الجميع اي في المناسبة وغيرها واذا ثبت ظهورها وحصل ظن عليتها
فيجب اعتبارها والعمل بها للاجماع على وجوب العمل بالظن في فروع
الاحكام **قال** الرابع المناسبة والاخالة **أقول** المسلك الرابع
للعلية المناسبة وتسمى اخالة لانه بالنظر اليه يخال انه علة اي يظن ويسمى

تخريج

منضبط اعتبر ملازمه وهو المظنة لان الغيب لا يعرف الغيب كالسفر للمشقة والفعل المقضي عرفا عليه بالعمد في العمدية وقال ابو زيد المناسب ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول

متن

تخريج المناط لان ابداء مناط الحكم وحاصله تعيين العلة في الاصل بمجرد ابداء المناسبة
بينها وبين الحكم من ذات الاصل لا بنص ولا بغيره كالاسكار للتحريم
فان النظر في المسكر وحكمه ووصفه يعلم منه كون الاسكار مناسبا لشرع
التحريم وكالقتل العمد العدوان فانه بالنظر الى ذاته مناسب لشرع القصاص
واعلم ان المناسب في الاصطلاح وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من
ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء والمقصود
اما حصول مصلحة او دفع مفسدة والمصلحة اللذة ووسيلتها والمفسدة
الالم ووسيلته وكلاهما نفسي وبدني ودنيوي واخروي لان العاقل
اذا خير اختار المصلحة ودفع المفسدة وهو كذلك فانه يصلح مقصودا
قطعا فان كان الوصف الذي يحصل من ترتب الحكم عليه المقصود
خفيا او غير منضبط لم يعتبر لانه لا يعلم فكيف يعلم به الحكم وهذا معنى
قوله لان الغيب لا يعرف الغيب فالطريق ان يعتبر وصف ظاهر
منضبط يلازم ذلك الوصف فيوجد بوجوده ويعدم بعدمه
سواء كانت الملازمة عقلية او لا فيجعل معرفا للحكم مثاله المشقة لا
فانها مناسبة لترتب الترخص عليها تحصيلا لمقصود التخفيف ولا يمكن
اعتبارها بنفسها لانها غير منضبطة لانها ذات مراتب تختلف بالاشخاص
والازمان ولا يناط الترخص بالكل ولا يتميز البعض فيعتبر فيناط الترخص
بما يلازمه وهو السفر مثال آخر القتل العدوان مناسب لشرع القصاص
لكن وصف لكونه وصف المودة جعل ان القصد وعدمه امر نفسي لا يدرك

من شرع الحكم يقينيا وظنا كالبيع والقصاص وقد يكون الحصول فيه متساويين كحد الخمر وقد يكون ارجح كنكاح
الآيسة لمصلحة التوالد وقد ينكر الثاني في الثالث لنا ان البيع مظنة الحاجة الى التعاوض وقد اعتبر وان انتفى
الظن في بعض الصور والسفر مظنة المشقة وقد اعتبر وان انتفى الظن في الملك المترفه اما لو كان فائتا قطعا
كلحوق نسب المشرقي بتزوج مغربية وكاستبراء جارية يشتريها بائعها في المجلس فلا يعتبر خلافا للحنفية

شي منه فشرع القصاص بما لازم العمدية من افعال مخصوصة يقضي في العرف عليها
بكونها عمدا كاستعمال الجارح في المقتل هذا وقد قال ابو زيد المناسب ما لو عرض
على العقول تلقته بالقبول وهو قريب من الاول الا انه يمكن اثباته في المناظرة
اذ يقول الخصم لا تتلقاه عقلي بالقبول ولا يلزمني عقلك لما تقول لا القبه عقلك حجة علي
ويقول ابو زيد بخلاف ما ذكرنا فانه يمكن اثباته **قال** وقد يحصل
المقصود **أقول** للمناسب اعتبارات اعتبار افضائه الى المقصود
واعتبار نفس المقصود واعتبار اعتبار الشارع وهذا هو الاول منها
وحصول المقصود من شرع الحكم خمسة اقسام الاول ان يحصل المقصود
منه يقينا كالبيع للتحصيل الثاني ان يحصل ظنا كالقصاص للانزجار الثالث
الموصل المقصود من اصل المعنى وهو ان ما لا يترجح احد الجانب
ان يكون حصوله وعدم حصوله منها وليس كحد الخمر للحد فان عدد الممتنع
والمقدم متقاربان الرابع ان يكون نفي الحصول ارجح من الحصول
كنكاح الآيسة لتحصيل غرض التناسل فان عدم التناسل منها اكثر
من عدم تناسل وهذان قد انكرا والمختار الجواز لان البيع مظنة الحاجة
الى التعاوض وقد اعتبر وان انتفى الظن في بعض الصور بل يتيقن
فيها انتفاء الحاجة فان بيع الشيء مع عدم ظن الحاجة الى عوضه
لا يوجب بطلانه اجماعا وكذلك السفر مظنة المشقة وقد اعتبر وان
ظن عدم المشقة كما في الملك المترفه الذي يسار به على المحفة في يوم
بنصف فرسخ لا المشقة يعتد لا ظاهرا ولا محققة الخامس ان يكون المقصود

ضروري في اصله وهي اعلى المراتب كالخمسة التي روعيت في كل ملة حفظ الدين والعقل والنفس والنسل والمال
كقتل الكفار والقصاص وحد المسكر وحد الزنا وحد السارق وحد المحارب والمكمل للضروري كحد قليل المسكر
وغير ضروري حاجي كالبيع والاجارة والقراض والمساقاة بعضها اكد من بعض وقد يكون ضروريا

فائتا بالكلية مثاله حل النكاح مظنة لحصول النطفة في الرحم ورتب عليه
الحاق الولد بالاب فاذا تزوج مشرقي بمغربية وقد علم قطعا عدم
تلاقيهما فحمل ملحق به وهو بالمشرقي ولد بلا والد وهي بالموت مع العلم
بعدم حصول النطفة في رحمها قطعا مثال آخر حل الاستبراء مظنة
براءة الرحم من النطفة ورتب عليه منع الوطء دونه فلو اشترى احد جارية
ثم باعها من البائع الاول في المجلس واشتراها هو وبها مجلس
العقد نفسه فقد علم قطعا عدم وطء المشتري الاول للجارية
فهل يجب على المشتري الثاني وهو البائع الاول ان يستبرئها فحمل
بهذين العقدين الجمهور على انه لا يعتبر وجه ظاهر وخالف في ذلك الحنفية
نظرا الى الظاهر العلة **قال** والمقاصد ضربان **أقول** هذا
ثاني تقسيم المناسب وهو بحسب المقاصد منه والمقاصد التي شرع لها
الاحكام ضربان ضروري وغير ضروري الضرب الاول الضروري
وهو قسمان ضروري في اصله ومكمل للضروري القسم الاول الضروري
في اصله وهو اعلى المراتب في افادة ظن الاعتبار كالخمسة الضرورية
التي روعيت في كل ملة وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال
والدين بقتل الكفار والنفس بالقصاص والعقل بحد المسكر والنسل
بحد الزنا والمال بحد السارق الذي زيد عليه قاطع الطريق نظرا الى حق
لقوله فيهم الذين يحاربون الله ورسوله القسم الثاني المكمل للضروري
وذلك كحد قليل المسكر وهو لا يزيل العقل وحفظ العقل حاصل

كالاجارة على تربية الطفل وشرى المطعوم والملبوس له ولغيره ومكمل له كرعاية الكفاية ومهر المثل في الصغيرة فانه افضى الى دوام النكاح وغير حاجي ولكنه تحسيني كسلب العبد اهلية الشهادة لنقصه عن المناصب الشريفة جريا على ما الف من محاسن العادات سم ملن

لحكم المسكر واما في العليل للعموم والمكمل لان قليله يدعو الى كثيره كما ورث النعس في الطرب المطلوب زيادته بزيادة سببه الى ان يسكر وحاجي حول الطر او سكان يعع عنه الضرب الداخع عن الضروري وهو ما يقع الى حاجي وغير حاجي القسم الاول الحاجي وهو ايضا سعه الى حسن وحاجي في نفسه مكمل للحاجي مثال للحاجي في نفسه البيع والاجارة والقرض والمساقاة فان المنفعة وان طلب انها ضرورة لكل واحد من هذه العقود لسبب لكنه لو لم يشرع لادى الى فوات سيء من الضروريات الخمس واعلم ان هذه ليست في مرتبة واحدة فان بعضها اشد وبعضها اضعف وبعضها اكثر وبعض وقد يكون بعضها ضرورا في بعض الصور كالاجارة في تربية الطفل للذي لا ام له ترضع وكشرى المطعوم والملبوس فانه ضروري ومن قبل حفظ النفس ولذلك لم يخل عنه شريعة وانما اطلقنا الحاجي عليها باعتبار الاغلب مثال المكمل للحاجي كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل في الولي اذا زوج الصغيرة فان اصل المقصود من شرع النكاح وان كان حاصلا بدونهما لكنه اشد افضاء الى دوام النكاح وهو من مكملات مقصود النكاح القسم الثالث غير الحاجي وهو ما لا حاجة اليه لكن فيه تحسين وتزيين وسلوك منهج احسن من منهج كسلب العبد اهلية الشهادة وان كان ذا دين وعدالة لعلمان ظنه صدقه فلو حصل له اهلية الشهادة لحصل مصلحة مثل ما يحصل في الحر ولم يكن له مفسدة اصلا لكنه سلب ذلك لنقصه عن المناصب المرتفعة لكونه جريا على ما الف من محاسن العادات ان تعرض للمناصب

الملک

بمفسدة تلزم راجحة او مساوية لنا ان العقل قاض بان لا مصلحة مع مفسدة مثلها قالوا الصلوة في الدار المغصوبة يلزم مصلحة ومفسدة يساويها او يزيد عليها وقد صحت قلنا مفسدة الغصب ليست عن الصلوة او بالعكس ولو نشا امعا عن الصلوة لم يصح والترجيح يختلف باختلاف المسائل وترجح بطريق اجمالي وهو انه لو لم يقدر رجحان المصلحة لزم التعبد بالحكم بلا

المناسبة فان السبيل اذا كان له عدد وفضائل دونه فيها المستحق ... ان يعوض العمل السمع يحسب مصلحتها فيحصل الاصل للاصل ولو كان كل منهما يمكنه الجمع بما يقوم الاخر قال هل تنخرم المناسبة اقول قد اختلف في الحكم اذا ثبت لوصف مصلحي على وجه يلزم منه وجود مفسدة مساوية للمصلحة او راجحة عليها هل يخرم المناسبة ام لا والمختار انها لنا ان العقل قاض بانه لا مصلحة مع مفسدة تساويها او تزيد عليها ومن قال لعاقل بع هذا بربح مثل ما تخسر او اقل منه لم يقبل وعلل بانه لا ربح حينئذ ولو فعل لعد خارجا عن تصرفات العقلاء قالوا الصلوة في الدار المغصوبة لهم صحيحة مصلحة فسادا وحرمتها لما فيها مفسدة والمصلحة لا تزيد على المفسدة والا لما صح ... المفسدة تساويها او تزيد عليها فلو انخرمت المناسبة بذلك لما صحت الصلوة وقد صحت الجواب الكلام في مصلحة ومفسدة نشاء واحدة ومفسدة الغصب لم تنشا من الصلوة فانه لو شغل المكان من غير ان يصلي لاثم وكذلك مصلحة الصلوة لم تنشا من الغصب فانه لو ادى في غير المغصوب لصح والدليل على انهما لم تنشأ امعا من شيء واحد انا لو فرضنا اشتغالهما من نفس الصلوة لوجب ان لا تصح مطلقا كما في صوم يوم العيد وذلك لمعارض الدال الى الادعيا والتعارض ... المساواة او رجحان التعارض والا وعد ذلك محال الحرمة المناسبة ام لا اد لا نزاع في بطلانهما كلهما واذا عرفت ان لا بد من رجحان المصلحة على المفسدة عند ... منهما

لانه اما معتبر او لا والمعتبر بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او بالعكس او جنسه في جنس الحكم فهو الملائم والا
فهو الغريب وغير المعتبر هو المرسل فان كان غريبا او ثبت الغاؤه فمردود اتفاقا وان كان ملائما
فقد صرح الامام والغزالي بقبوله وذكر عن مالك والشافعي والمختار رده وشرط الغزالي فيه ان
يكون المصلحة ضرورية قطعية كلية متن

فللترجيح طرق منها تفصيلية تختلف باختلاف المسائل ومعارض خصوصياتها
ومنها طريق اجمالي شامل لجميع المسائل وهو انه لو لم يقدر رجحان المصلحة
على المفسدة في محل النزاع لزم ان يكون الحكم قد ثبت فيه لا لمصلحة وهو
التعبد وقد ابطلنا **قال** والمناسب مؤثر وملائم وغريب ومرسل

أقول هذا هو التقسيم الثاني وهو بحسب اعتبار الشارع المناسب
بهذا الاعتبار اربعة اقسام مؤثر وملائم وغريب ومرسل وذلك لانه اما معتبر
شرعا او لا اما المعتبر فاما ان ثبت اعتباره بنص او باجماع او لا
بل بترتيب الحكم على وفقه وهو ثبوت الحكم معه في المحل فان ثبت بنص
او اجماع فهو المؤثر وان ثبت لا بهما بل بترتيب الحكم على وفقه فقط
فذلك لانه ان ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في
عين الحكم او جنسه في جنس الحكم او لا فان ثبت فهو الملائم وان لم
يثبت فهو الغريب واما غير المعتبر لا بنص ولا اجماع ولا بترتيب الحكم
على وفقه فهو المرسل وينقسم الى ما علم الغاؤه والى ما لم يعلم الغاؤه
والثاني ينقسم الى ملائم قد علم اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه
في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم والى ما لا يعلم منه ذلك وهو الغريب فالمرسل
غريب او علم الغاؤه فمردود اتفاقا وان كان ملائما فقد صرح الامام
والغزالي بقبوله وقد ذكر انه مروي عن الشافعي ومالك رحمهما الله والمختار
انه مردود وقد شرط الغزالي في قبوله شروطا ثلثة ان يكون ضرورية لا
حاجية قطعية لا ظنية وكلية لا جزئية اي مختصة ببعض مثاله ان يترس

الكفار

على المال في الولاية فان عين الصغر معتبر في جنس حكم الولاية بالاجماع والثاني كالتعليل بعذر الحرج
في حمل الحضر بالمطر على السفر بالجمع فان جنس الحرج معتبر في عين رخصة الجمع والثالث كالتعليل بالجناية
القتل العمد العدوان في حمل المثقل على المحدد في القصاص فان جنس الجناية
معتبر في جنس القصاص كالاطراف وغيرها والغريب كالتعليل متن

٢٣٣

الكفار بأسارى المسلمين اذ لو لم نرمهم لاستأصلوا
المسلمين المتترس بهم وغيرهم وان رمينا اندفعوا لكن يلزم قتل اهل قلعة
تترسوا بمسلمين فان فتحها ليس في محل الضرورة وكذا رمي بعض المسلمين من
السفينة الى البحر لنجاة بعض وكذا اذا احتيج الى الاستئصال لو بقينا لا الغاية **قال**
فالاول كالتعليل بالصغر في حمل النكاح **أقول** هذه امثلة اقسام المناسب
اما اقسام الملائم الثلثة فمثال الاول وهو ما اعتبر عين الوصف في جنس الحكم
ما يقال يثبت للاب ولاية النكاح على الصغيرة كما ثبت له عليها ولاية
المال بجامع الصغر فالوصف الصغر وهو امر واحد والحكم الولاية وهو
جنس يجمع ولاية النكاح وولاية المال وهما نوعان من التصرف وعين
الصغر المعتبر في جنس الولاية بالاجماع ومثال الثاني وهو اعتبار جنس الوصف
في عين الحكم ان يقال الجمع جائز في الحضر مع المطر قياسا على السفر بجامع
الحرج فالحكم رخصة الجمع وهو واحد والوصف الحرج وهو جنس يجمع الحرج الحاصل
بالسفر وهو خوف الضلال والانقطاع وبالمطر وهو التأذي به وهما
نوعان مختلفان وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع ومثال الثالث
وهو اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم ان يقال يجب القصاص في القتل
بالمثقل قياسا على القتل بالمحدد بجامع كونهما جناية عمد عدوان فالحكم
مطلق القصاص وهو جنس يجمع القصاص في النفس وفي الاطراف
وغيرها والوصف جناية العمد العدوان وفي المال وقد اعتبر جنس
الجناية في جنس القصاص فهذه امثلة المناسب الملائم واما الغريب

بالفعل المحرم لغرض فاسد في حمل الثلاث في المرض على القاتل في الحكم بالمعارضة بنقيض المقصود حتى صار تورث المبتوتة كحرمان القاتل وكالتعليل بالاسكار في حمل النبيذ على الخمر على تقدير عدم النص التعليلية والمرسل الذي ثبت الغاؤه كايجاب شهرين ابتداء في الظهار متن

الوارث فمثاله ان يقال في البائنة في المرض وهو من يطلق امرأته طلاقا بائنا في مرض موته لئلا ترثه تعارض بنقيض مقصوده فيحكم بارثها قياسا على القاتل حيث عورض بنقيض مقصوده وهو ان يرث فحكم بعدم ارثه والجامع بينهما كونهما فعلا محرما لغرض فاسد فهذا له وجه مناسبة وفي ترتب الحكم عليه تحصيل مصلحة وهو نهيهما عن الفعل الحرام لكن لم يشهد له اصل بالاعتبار بنص او اجماع ومثال الجوهري وذلك لان المثال لا يراد بعينه ولكن للتفهيم ان يقال تحرم النبيذ قياسا على الخمر مع الاسكار على تقدير عدم النص بالتعليل به لان الاسكار مناسب للتحريم حفظا للعقل وعلم ان الشارع لم يعتبر عينه في جنس التحريم ولا جنسه في عين التحريم ولا جنسه في جنس التحريم فلو لم يرد النص وهو قوله كل مسكر حرام بالاعتبار علم اعتبار عينه في عينه لكان غريبا واما الذي ثبت الغاؤه فكما كان صيام شهرين فعل الحرم عن الاعتاق في كفارة الظهار بالنسبة الى من يسهل عليه الاعتاق دون الصيام فانه مناسب لتحصيل المقصود الذي هو الزجر لكن علم عدم اعتبار الشارع له فلا يجوز وقد روي ان بعض العلماء قال لبعض الملوك وقد جامع في نهار رمضان عليك صوم شهرين متتابعين فانكر عليه فقال لو امرته بالاعتاق لسهل عليه فيما له في شهوة فرجه فلم يرتدع واعلم ان المؤثر اذا لم يعتبر جنسه في جنس الحكم كالاسكار في الحرمة فقد سماه ابو زيد رحمه الله مؤثرا لعدم اعتباره ولعده ايضا اذا علمنا ان احدا لو سمى بهم ثم سمي زيد علق على ظننا انه يسمي ولو لم نعلم انه يعامل الاساءة بالاساءة في اخوي حتى لو ضرب لضرب ولا نشك انا اذا

علمنا ذلك

بجميع المسالك في اثباته بتخريج المناط نظر ومن ثم قيل هو الذي لا يثبت مناسبته الا بدليل منفصل ومنهم من قال ما توهم المناسبة ويتميز عن الطردي بان وجوده كالعدم وعن المناسبة الذاتي لان مناسبته عقلية وان لم يرد شرع كالاسكار في التحريم ومثاله طهارة تراد للصلوة فيتعين الماء كطهارة الحدث فالمناسبة غير ظاهرة واعتبارها في مس المصحف والصلوة توهم وقول الراد له اما ان يكون مناسبا اولا والاول مجمع عليه فليس والثاني طرد فيلغى اجيب مناسب والمجمع عليه المناسب لذاته اولا واحد منهما متن

علمنا ذلك في صور اخر بحيث كان الظن اقوى لكنه ليس شرطا في حصول اصل الظن

قال وقد علة الشبه **اقول** قد عد من مسالك العلة الشبه وحقيقة الشبه ان الوصف اما ان يعلم مناسبته بالنظر اليه اولا والاول المناسب والثاني اما ان يكون مما اعتبره الشرع في بعض الاحكام او البعض اليه اولا والاول الشبه والثاني الطرد وعلة الشبه تثبت بجميع المسالك من الاجماع والنص والسبر وهل تثبت بمجرد المناسبة وهو تخريج المناط فيه نظر اذ لو رجع الى المناسبة فيل ع تو لعب السبارة هو الذي لا يثبت مناسبته الا بدليل وقيل بان يتوهم المناسبة ولا يمس مناسب وهو يشبه الطردي من حيث انه غير مناسب ويشبه المناسب من حيث التفات الشارع اليه ويتميز عن الطردي بان الطردي وجوده كالعدم كما يقال الخل لا يبنى عليه القنطرة او لا يصاد منه السمك فلا يزيل الخبث كالمرق فان ذلك مما الغاه الشارع بخلاف الذكورة والانوثة فانه اعتبر في بعض الاحكام ويتميز عن المناسب الذاتي بان المناسب مناسبته عقلية وان لم يرد الشرع كالاسكار للتحريم فان كونه مزيلا للعقل الضروري للانسان كونه مناسبا للمنع منه مما لا يحتاج في العلم به الى ورود الشرع مثال الشبه ان يقال في ازالة الخبث طهارة تراد للصلوة فتعين الماء كطهارة الحدث فان المناسبة بين كونها طهارة تراد للصلوة وبين تعين الماء غير ظاهرة لكن اذا اجتمعت اوصاف منها ما اعتبر الشارع ومنها ما لم يعتبره كان الكل مما لم يعتبره وخلوه عن المصلحة خلاف ما اعتبره اوجب توهم انه مناسب وان لم يتصل وقد اعتبرها حيث اعتبرها كذلك فاعتبار الشارع للطهارة بالماء وهو الوضوء في مس المصحف و

٢٢٤

وثانيها لا يفيد بمجرده قطعا ولا ظنا لنا ان الوصف المتصف بذلك اذا خلا عن السبر او عن ان الاصل عدم غيره او غير ذلك جاز ان يكون ملازما للعلة كرائحة المسكر فلا قطع ولا ظن واستدل الغزالي بان الاطراد سلامته من النقض وسلامته عن مفسد واحد لا يوجب انتفاء كل مفسد ولو سلم فلا صحة الا بمصحح والعكس ليس شرطا فيها فلا يؤثر واجيب قد يكون للاجتماع تاثير كاجزاء العلة واستدل بان الدوران في المتضايفين ولا علة واجيب انتفت بدليل خاص مانع

في العلوة وفي الطواف توهم مناسب مقصود عليه حال السه هذا وفيه
الراد للسه بانه اما ان يكون مناسبا او لا يكون ولا اول مجمع على قبول والثاني
هو الوصف للطردي وهو مجمع على رده فثبت انه لا يكون الا السهية مجمعة
اما الجواب بحصار رانه مناسب فذلك يكون مجمع على قبوله فلنا اذا كان مناسبا
لذاته او اعم الاول مسلم والثاني ممنوع فان الاجماع ما انعقد الى في المناسب
بالذات فانه الذي يعني بالمناسب عند الاطلاق وسلمنا انه ليس مناسبا لكن
يكون طردا محضا لانه ملائم لما يكون مناسبا ولا طردا بل واسطة بينهما متميز عن كل
بما ذكرنا واعلم ان السه لعالم معناه وهو الوصف المجامع لاخر اذا تردد به الفرع
بين اصلين فالاشبه منهما هو السه كالعبد فانه مشابه الاحرار في العقد المعقول والقيمة وانه
يرد دنها بين الحر والفرس وهو باخر اسبه له مشاركته له في الاحكام والاوصاف
اكثر وحاصله تعارض مناسبين رجح احدهما وليس من السه المقصود في الطرد
بانه لبهر العلط الباسي من الاشتراك قال الطرد والعكس اقول
الطرد والعكس هو ان يكون الوصف بحيث يوجد الحكم لوجوده ويعدم لعدمه وهو
المسمى بالدوران وقد اختلف في افادته للعلية اي دلالته عليها على مذاهب احدها
وعليه الاكثر يفيد بمجرده ظنا ثانيها يفيد قطعا ثالثها وهو المختار لا يفيد قطعا
ولا ظنا لان الوصف المتصف بالطرد والعكس اما يكون مجردا اذا خلا عن السبر
وهو ابطال غيره ومعه والطال اوعن ان الاصل عدم غيره من غير التعاب الى
غير معين مع او غيره وذلك من مناسبة او سبهة ولا شك ان اذا خلا عن هذه
الاشياء فكما يجوز كونه علة يجوز كونه ملازما للعلة كالرائحة المخصوصة الملازمة
للمسكر

قالوا اذا حصل الدوران ولا مانع من العلية حصل العلم او الظن عادة كما لو دعي انسان فغضب ثم ترك فلم يغضب وتكرر ذلك علم انه سبب الغضب حتى ان الاطفال يعلمون ذلك قلنا لولا ظهور انتفاء غير ذلك بحث او بانه الاصل لم يظن وهو طريق مستقل ويقوى بذلك متن

٣٤٥

للمسكر فانها تعدم في العصير قبل الاسكار وتوجد معه وتزول بزواله ومع ذلك
فليس بعلة قطعا ومع قيام هذا الاحتمال فلا يحصل القطع بالعلية ولا ظنها
ولكون الحكم بعليته تحكما محضا اللهم الا بالالتفات الى نفي وصف غيره بالاصل
او بالسبر فيخرج عن البحث وقد يقال ان اريد بالجواز تساوي الطرفين منع
وان اريد به عدم الامتناع لم ينافي الظن واستدل الغزالي رحمه الله على انه
لا يفيد العلية بان المعنى لعلية الوصف اما الاطراد وحده او هو بعد الانعكاس
وكلاهما باطلان اما الاول فلان الاطراد حاصله انه لا يوجد في صورة بدون
الحكم ووجوده بدون الحكم هو النقض فيكون الاطراد هو السلامة عن النقض
والنقض احد مفسدات العلة والسلامة عن مفسد واحد لا توجب انتفاء كل
مفسد ولا ينفي الفساد الا به سلمنا لكن انتفاء كل مفسد لا يكفي في الشيء فلا بد من
مقتضي الصحة من علة وذلك ان عدم المانع وحده لا يصلح علة مقتضية فلا يكون
كافيا في تصحيح العلة وجعله صالحا للتعليل به وهو المطلوب واما الثاني فلان الانعكاس
لو كان شرطا في صحة العلة لكان شرطا في العلة وقد علمت ان ما ليس بشرط
الجواب لا نسلم ان المقتضي اما الاطراد وحده او هو بعد الانعكاس وقد
لا يجوز ان يكون للهيئة الاجتماعية منهما اثر كما في اجزاء العلة المركبة
فان كل واحد لا يصلح علة ويحصل من اجتماعها مجموع العلة وقد عللوا بان
الدوران ثابت في المتضايفين ولا علية ولو اقتضى العلية لتبعت معه
الجواب منع الملازمة لان دلالته ظنية يجوز التخلف بدليل خاص مانع
عنه وذلك لا يقدح في الدلالة الظنية غايته ان يكون عارض طلسائل

فالجلي ما قطع بنفي الفارق فيه كالأمة والعبد في العتق وينقسم إلى قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الأصل
فالأول ما صرح فيه بالعلة والثاني ما يجمع فيه بما يلازمها كما لو جمع بأحد موجبي العلة في الأصل لملازمة الآخر كقياس
قطع الجماعة بالواحد على قتلها بالواحد بواسطة الاشتراك في وجوب الدية عليهم والثالث الجمع بنفي الفارق

أنه يعمل به في غير ذلك الموضع قالوا الأولى أن الدوران ولا مانع من العلية
معه كما في المتضايفين أو ما هو كما في المعلول أو غيرهما كما في الشرط المساوي
حصل العلم بالعلية أو الظن بها وذلك مما يقضي به العادة وتحقيقه أنه لو دعي
الإنسان باسم يغضب فغضب ثم ترك فلم يغضب وتكرر ذلك مرة بعد أخرى
علم بالضرورة أنه سبب الغضب حتى أن من لا يتأتى منه النظر كالأطفال يعلمون ذلك
ويتبعونه في الدروب يقصدون إغضابه فيدعونه ولولا أنه ضروري
لما علموه الجواب محل النزاع ليس هو حصول العلم به بل حصول العلم بمجرده وذلك
مما ذكرتم من المثال ممنوع إذ لولا إشعار ظهور غير ذلك إما بأنه بحث عنه فلم
يوجد وإما بأن الأصل عدمه لما ظن وتحقيقه أن كل واحد مما ذكرنا طريق مستقل
لكنه يفيد ظنا ضعيفا فإذا انضم الدوران قوي الظن وأما العلم فكلا والظن
بمجرده ممنوع لا قويا ولا ضعيفا فلا يلزم من إفادة الشيء تقوية الظن الحاصل
بغيره إفادة الظن بمجرده وقد يقال بأن هذا الكلام للتصرفات وقد يقدح في جميع
التجربيات فإن الأطفال يعطون [illegible] كما ذكرتم **قال**
والقياس جلي وخفي **أقول** القياس ينقسم باعتبارين باعتبار
القوة وباعتبار العلة الأول باعتبار القوة وهو إما جلي أو خفي والجلي ما عُرف
فيه نفي الفارق بين الأصل والفرع قطعا مثاله قياس الأمة على العبد
في أحكام العتق كالتقويم على معتق البعض فإنا نعلم قطعا أن الذكورة
والأنوثة مما لم يعتبره الشارع وأن لا فارق إلا ذلك والخفي بخلافه وهو
ما يكون نفي الفارق فيه مظنونا كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة إذ لا يمتنع أن

خلافا للشيعة والنظام وبعض المعتزلة وقال القفال وأبو الحسين يجب عقلا لنا القطع بالجواز وأنه لو لم يجز
لم يقع وسيأتي قالوا العقل يمنع مما لا يؤمن فيه الخطأ ورد بأن منعه هنا ليس إحالة ولو سلم فإذا
ظن الصواب لا يمنع قالوا لو علم الأمر بخلافه الظن كان كنا بالواحد والعبد وضعفه في عشر أجنبيات
قلنا بل علم خلافه كخبر الواحد وظاهر الكتاب والشهادات وغيرها وإنما منع لمانع خاص متى

٢٣٥

يكون خصوصه الحكم معتبرة ولذلك أخرجه فيه والثاني باعتبار العلة وهو قياس علة
في معنى الأصل فالأول هو قياس العلة ما صرح فيه بالعلة كما يقال في النبيذ مسكر
فيحرم كالخمر الثاني وهو قياس الدلالة أن لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها
كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد وحاصله إثبات حكم الفرع به
وحكم آخر توجبهما علة واحدة في الأصل فيقال ثبت هذا الحكم في الفرع لثبوت الآخر
فيه وهو ملازم له فيكون قد جمع بأحد موجبي العلة في الأصل لوجوده في الفرع
بين الأصل والفرع في الموجب الآخر لملازمته الآخر أو يرجع إلى الاستدلال
بأحد الموجبين على العلة وبالعلة على الموجب الآخر لكن يكتفى بذكر موجب
العلة عن التصريح بها مثاله أن يقال يقطع الجماعة بالواحد إذا اشتركوا في قطع
يده كما تقتل الجماعة بالواحد إذا اشتركوا في قتله والجامع وجوب الدية عليهما
في الصورتين وذلك أن الدية والقصاص موجبان للجناية بحكم الرجال الأصل
وقد وجد في القطع أحدهما وهو الدية فوجد الآخر وهو القصاص عليهم لأنهما
متلازمان نظرا إلى علتهما وحكمهما الثالث وهو القياس في معنى الأصل
أن يجمع بنفي الفارق ويسمى تنقيح المناط مثاله قصة الأعرابي فيلغى كونه أعرابيا ملغى
[illegible] والهدي [illegible] بالمحل أهلا موجب الكفارة في الزمان وفي كونه رمضان
تلك السنة فيلغى الرمضانات الأخر وكذلك إذا ألغي الطعن كونه الأكل [illegible]
بالوقاع فيلغى المفسد بالأكل والشرب عمدا **قال** مسألة يجوز التعبد
بالقياس **أقول** التعبد بالقياس هو أن يوجب الشارع العمل بموجبه وهو
إما أن لا يكون ممتنعا عقلا أو جائزا أو واجبا وقد قال بكل واحد منها قائل

فقيد بالجواز وعند الشيعة والنظام وبعض المعتزلة يمتنع وعند القفال وابي الحسين

يجب لنا القطع بالجواز لانه لو فرض ان يقول الشارع اذا وجدت مشاركة

الفرع الاصل في علة حكمه فليثبت فيه حكمه واعمل به ايها المجتهد لم يلزم منه محال لا

لنفسه ولا لغيره والعقلا لو لم يجز لم يقع وقد وقع كما سيأتي قالوا اولا القياس

طريق لا يؤمن فيه الخطاء وهو بين ولا شك ان العقل مانع من سلوك طريق

لا يؤمن فيه الخطاء ولا نعني بعدم جوازه عقلا الا ذلك الجواب لا نم ان

العقل مانع عما لا يؤمن فيه الغلط احالة له وايجاب لنفيه بل معناه انه يرجح للترك

عليه والمدعى هو الاحالة فمن يصب دليل لانه محل النزاع ثم ان مسلم انه يمنع

التعبد به شرعا ولو سلم ان منعه احالة لذلك في الجملة فلا نسلم ان منعه

في جميع الصور فانه مخصص بما لا يغلب فيه جانب الصواب واما اذا ظهر الصواب

وكان الخطاء مرجوحا فلا يمنع فان المصالح الاكثرية لا تترك بالاحتمالات

النادرة والا لتعطلت الاسباب الدنيوية والاخروية اذ ما من سبب من الاسباب

الا ويجوز فيه ذلك ويجوز تخلف الاثر عنه والقدح منه فان التاجر لا يرجع

بقضى ان ياخذ الربح والماحز لا يسافر وهو جازم بان يربح والمتعلم لا يتعب

في تعلمه وهو يقطع بانه يعلم ويتم علم ما لا يعلم الى غير ذلك بل العقل لو

العمل عند ظن الصواب وان امكن الخطاء تحصيلا للمصالح لا تحصيل الا به علي

ما لا يخفى ثبت من اوامر الشرع بوجوب الحكم في البيئة لعلى عطل اكثرها

قالوا ثانيا لا يجوز العقل ورود الشرع بالعمل بالظن لما قد علم منه انه قد ورد

بمخالفة الظن وكيف الجمع بين ايجاب الموافقة والمخالفة وبين ذلك بقوله

~~ورد الشرع بالفرق بين المتماثلات كايجاب الغسل بالمني دون البول وغسل بول الصبية ونضح بول الصبي وقطع~~

~~سارق القليل دون غاصب الكثير والجلد بنسبة الزنا دون نسبة الكفر والقتل بشاهدين دون الزنا وكعدتي~~

~~الموت والطلاق والجمع بين المختلفات كقتل الصيد عمدا وخطا والردة والزنا والقاتل والواطي في الصوم~~

~~والمظاهر في الكفارة فاستحال تعبده بالقياس ورد بان ذلك لا يمنع الجواز لجواز انتفاء صلاحية ما توهم جامعا~~

الاول الحكم بالشاهد الواحد وان افاد الظن القوي لكونه صديقا او للقرائن التي

شهادة العدد وان كثروا وعلم انهم دون عدد التواتر العارية عن القوي حتى يعود

الظن بالشهادة وهو الثالث رضيعة في غير احسان فان كل واحدة على التعين

يظن كونها غير الرضيعة بحصوله على تسع بعاد ولا يخفى خلافه الا على عدد

واحد ومع ذلك فامر بالمخالفة الظن في التزوج بها الجواب لا نم انه علم وروده

بمخالفة الظن بل المعلوم خلافه وهو روده بمتابعة الظن كما في خبر الواحد وفي

ظاهر الكتاب وفي الشهادات المختلفة المراتب من شهادة اربعة ورجلين ورجل

وامراتين ورجل وغيرها كظاهر السنة واعتبار القيم واخبار التسارع في الملص

والظن عند بعده وما ذكرتموه انما منع فيه من اتباع الظن لمانع خاص و

ان فات الظنون وحصولها باسبابها بحسب الوقائع وما كان تحصيله من امرانه

في القضايا ودا لا يمكن واعتباره بحسب امكانها الاوفق وعلامة او غيرها ذلك

مما يخلف اصلا فاعطيتها وكانت حسنة غير منضبطة فلعلها اسقط التعلل

ظاهرة منضبطة فكان ما ذكره لقصا بحد الحكمة التي سمساه كثيرا وقد علمت انه

لا اثر قال النظام وقد ثبت قوله فالاول لنا وهو مما احتج

النظام من الادلة ما حرا عنه قال قد ثبت من الشارع الفرق بين المتماثلات

والجمع بين المختلفات واذا ثبت ذلك استحال تعبده بالقياس اما الفرق بين

بين المتماثلات فمنه ايجاب الغسل وغيره من منع قراءة القرآن ومسه و

مكث المسجد بخروج المني دون البول مع تماثلهما في الاستقذار والفضلة ومنه

ايجاب الغسل من بول الصبية دون الصبي اذا اكتفى فيه بالنضح ومنه قطع سارق

او وجود المعارض في الاصل او الفرع والاشتراك المختلفات في معنى جامع او لاختصاص كل بعلة لحكم خلافه قالوا يفضي الى الاختلاف فيرد لقوله ولو كان من عند غير الله ورد بالعمل بالظواهر وبان المراد التناقض او ما يخل بالبلاغة واما الاحكام فمقطوع بالاختلاف فيها قالوا ان كان كل مجتهد مصيبا فيكون الشيء ونقيضه حقا وهو محال وان كان المصيب واحدا فتصويب احد الظنين مع الاستواء محال ورد بالظواهر وبان

سيمس

العقل دون عاصب الكفر ومنه ايجاب الحد منه الى ما الى السحص دون العمل والكفر الدومنه بوت العمل بساهدين دون الزنا ومنه الفرق بين عدتي الطلاق والوفاة فالاولى بثلاثة حيض والثانية اربعة اشهر وعشر واما الجمع بين المختلفات فمنه التسوية بين قتل الصيد عمدا وخطا في الفدا في الاحرام ومنه التسوية بين الزنا والردة في القتل ومنه تسوية القاتل خطا والواطئ في الصوم والمظاهر عن امراته في ايجاب الكفارة عليهم واما انه اذا ثبت ذلك استحال تعبده بالقياس فلان معنى القياس وحقيقة ذلك ضد ذلك وهو الجمع بين المتماثلات والفرق بين المختلفات الجواب منع التالي فان ذلك لا يمنع جواز التعبد بالقياس اما الفرق بين المتماثلات قال فلانه يجوز ان يختلف اشتراكهما في الحكم اذ كان ما به الاشتراك لا يصلح علة للحكم لكونه لا يصلح جامعا ولا يكون له معارض في الاصل هو المقتضي للحكم ولا بد اولا معارض في الفرع اقوى يقتضي خلاف ذلك الحكم وشيء من ذلك غير معلوم فما ذكرتم من الصور لجواز عدم صلاحية ما توهموه جامعا لكونه جامعا او وجود المعارض اما في الاصل او في الفرع واما الجمع بين المختلفات فلجواز اشتراك المختلفات في معنى جامع هو العلة للحكم في الكل فان المختلفات لا يمتنع اشتراكها في صفات ثبوتية واحكام والصا محوز اختصاص كل علة تقتضي حكم المخالف الآخر فان العلل المختلفة لا يمتنع ان توجب المتماثل المختلفة كل واحد فلا يلزم ما ذكرتم قالوا القياس يفضي الى الاختلاف ثم وكل ما يفضي الى الاختلاف مردود اما الاولى فلان اختلاف الاصول والفروع

والانكار

٢٣٨

النقيضين شرطهما الاتحاد وبان تصويب احد الظنين لا بعينه جائز قالوا ان كان القياس كالنفي الاصلي فمستغنى عنه وان كان مخالفا فالظن لا يعارض اليقين ورد بالظواهر وبجواز مخالفة النفي الاصلي بالظن قالوا حكم الله يستلزم خبره عنه ويستحيل بغير التوقيف قلنا القياس نوع من التوقيف قالوا تتناقض عند تعارض علتين ورد بالظواهر وبانه ان كان واحد رجح فان تعذر وقف على قول وتخيير عند الشافعي واحمد وان تعدد فواضح الموجب النص لا نفي بالاحكام فقضى العقل بالوجوب ورد بان العمومات يجوز ان تفي مثل كل مسكر حرام

والانكار كما هو الواقع في الوقائع واما الثانية فلقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا في معرض المدح بعدم الاختلاف الموجب للرد ودل على ان ما من عند الله لا يوجد فيه الاختلاف فما يوجد فيه اختلاف لا يكون من عند الله فحكم القياس لما فيه اختلاف الكثير فيه لا يكون من عند الله وكل حكم لا يكون من عند الله فهو مردود اجماعا وفي الآية اشارة الى المقدمة الاولى الجواب ان الاختلاف المنفي في الآية مما هو من عند الله انما هو التناقض والاضطراب في النظم المخل بالبلاغة التي لا يقع معها التحدي والالزام بكونه من عند الله لا الاختلاف في الاحكام الشرعية فانه واقع قطعا ولا يمكن انكاره قالوا خامسا لو جاز الاجتهاد بالقياس فاما ان يكون كل مجتهد مصيبا او يكون المصيب واحدا لا جائز ان يكون كل مجتهد مصيبا لان حكم احدهما نقيض حكم الآخر فيلزم ان يكون الشيء ونقيضه حقا معا وانه محال ولا جائز ان يكون المصيب واحدا لان تصويب احد الظنين مع استوائهما تحكم محض فانه غير جائز في الشرع اولا لان نقيض الظوار هذا الاجتهاد والحكم بالقياس وما ثبت جواز ان كل مجتهد مصيب وان يكون الشيء ونقيضه حقا معا قلنا ممنوع فان النقيضين شرطهما الاتحاد في الامور التي عدت في موضعها ولم يوجد فيهما لان كل مجتهد حكمه ثابت بالنسبة الى من قلده دون غيره وثانيا ان يجوز ان المصيب واحد وذلك لان الحكم قلنا ممنوع واما يلزم لو وجب ان يصيب ما ظنيا معا وخطأ ما ظنيا معا وانما اذا قلنا احد الظنين لا بعينه ولا تدري ايهما هو كان جائزا اذ لا تحكم فيه قالوا سادسا حكم الله تعالى في الواقعة المعينة بالوجوب او الحرمة من الممكنات فلا يعلم الا بدليل

لنفعي

قايلون بالوقوع الا داود وابنه والقاساني والنهرواني والاكثر بدليل السمع والاكثر قطعي خلافا لابي الحسين لنا ثبت بالتواتر
عن جمع كثير من الصحابة والعمل به عند عدم النص وان كان التفاصيل احادا والعادة تقضي بان مثل ذلك لا يكون الا بقاطع
وايضا تكرر وشاع ولم ينكر والعادة تقضي بان السكوت في مثله وفاق فمن ذلك رجوعهم الى ابي بكر في قتال بني حنيفة على
الزكوة ومن ذلك قول بعض الانصار في ام الاب تركت التي لو كانت هي الميتة ورثها الجميع فشرك بينهما وتوريث عمر

ماتن

العقل بل بدليل السمع ولا طريق اليه الا الاجازة للمسلع وذلك نعم الوصي على
حرة مسرح لانه تكليف الغافل واذا احصل الوصي فلا معنى للقياس الجواب
اما الموكول فكما والم يمكن القياس لو عاجز الوصي فان شرعه الله ونصبه للحكم
ونعقد المكلفين باتباعه وهو اول المسئلة قالوا ثانيا القياس يقتضي النقض
ان ظن مكلفين باطلا مانه لا تعدد في ان يتعارض علتان يقتضي كل بعض
حكم الاخر وحينئذ اعتبارهما واثبات حكمهما لانه المفروض بعدم الناقض
الجواب هذا العرض اما في قياس واحد او المتعدد فان كان الي ليس
واحد انتج الطريق من طرق الترجيح وسلمنا فان لم نقدر فاما ان نتوقف فلا نعمل
بهما كان لا دليل لان شرطه ثبوت حكمه عدم المعارض وبه قال
كثير من الفقهاء واما ان نخير فنعمل بايهما وهو قول الشافعي واحمد رحمهما الله
وان تعدد فعدم التناقض واضح حاصل وافعل كل بقياسه فلا يتحد متعلقاهما
بعده ولا ايل المانعين للقياس اما الموجب عقلا فقال الاحكام لا نهاية
لها والنص لا يفي بها فيقتضي العقل بوجوب التعبد بالقياس لئلا تخلو الوقائع
عن الاحكام الجواب بعد تسليم وجوب ان يكون لكل واقعة حكم هو ان الذي لا يتناهى
الجزئيات لا الاجناس ويجوز التنصيص على الاجناس كلها بعمومات متناولة لكل
جزئياتها وبعض ما تحتها من الاحكام كلها مثل كل مسكر حرام وكل مطعوم ربوي وكل ذي
ناب حرام الى غير ذلك قال مسئلة القائلون بالجواز اقول القائلون
بجواز التعبد بالقياس كلهم قائلون بوقوع التعبد الا داود والظاهرية
والقاساني والنهرواني والقائلون بالوقوع اختلفوا في ثبوته بدليل السمع

او دليل

المبتوتة بالرأي وقول علي لعمر لما شك في قتل الجماعة بالواحد ارأيت لو اشترك نفر في سرقة ومن ذلك الحاق بعضهم
الجد بالاخ وبعضهم بالاب وذلك كثير فان قيل اخبار احاد في قطعي سلمنا لكن يجوز ان يكون عملهم بغيرها سلمنا لكنهم بعض
الصحابة سلمنا ان ذلك من غير نكير دليل ولا نسلم نفي الانكار سلمنا لكنه لا يدل على الموافقة سلمنا لكنها اقيسة مخصوصة
والجواب عن الاول انها متواترة في المعنى كشجاعة علي وعن الثاني القطع من سياقها بان العمل بها

٢٤٩

او بدليل العقل قال الاكثر على انه بدليل السمع ثم اختلف هؤلاء في ان دليل السمع
قطعي او ظني قال الاكثر انه قطعي خلافا لابي الحسين فانه عنده ظني ان انه يثبت بالتواتر
عن جمع كثير من الصحابة انهم عملوا بالقياس عند عدم النص والعادة تقضي بان
اجماع مثلهم في مسئلة لا يكون الا عن قاطع فوجد قاطع على حجية قطعي وان كان
كذلك فهو حجة قطعا فان قيل لا نسلم ان التواتر في نقلهم لان جميع ما ذكرتم احاد
احاد على التقدير المشترك وهو ان الصحابة كانوا يعملون بالقياس وقد تواتر
وان كان التفاصيل احادا وبذلك ثبت مقصودنا ولنا ايضا ان عملهم بالقياس
تكرر وشاع ولم ينكره عليهم احد والعادة تقضي بان السكوت في مثله من الاصول
العامة الدالة الاتفاق وذلك حجة قاطعة ولنعد بعض الامثلة
في الا نسلم عده صور مما عمل الصحابة فيه بالقياس فمن ذلك رجوع الصحابة
الى ابي بكر رضي الله عنه في قتال بني حنيفة على اخذ الزكوة ما دام فيه
بالاجتهاد وكانوا مختلفين فيه فمنهم من يرى المسالمة بعد موت رسول الله
عليه السلام وانكسار المسلمين وحصول الشوكة ومنهم من يرى القتال لكن على
ترك الصلوة لئلا يحسن منهم بالضعف والانكسار فيطمع فيهم وكان فيهم
من يرى القتال ابو بكر فتبعوا اجتهاده قال الآمدي فقاسوا خليفة رسول الله
على رسول الله عليه السلام في وجوب اخذ الزكوة لا باعتبار المصالح ومن ذلك ان
ابا بكر رضي الله عنه ورث ام الام دون ام الاب فقال له بعض الانصار
تركت التي لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت لانها ابن الابن عصبته
وابن البنت لا يرث وحاصله ان هذه اقرب فهي احق بالارث ورجع

وعن الثالث شياعه وتكريره قاطع عادة بالموافقة وعن الرابع ان العادة تقضي بنقل مثله
وعن الخامس ما سبق في الثالث وعن السادس القطع بان العمل لظهورها لا لخصوصها
كالظواهر [illegible]

الى الشرك بسهامه السدس ومن ذلك ان عمر ورث المبتوتة بالذي هي
المطلقة ثلاثا في مرض الموت ومن ذلك ان عمر رضي الله عنه شك في قتل الجماعة
بالواحد فقال علي رضي الله عنه ارايت لو اشترك نفر في سرقة أكنت تقطعهم
قال نعم قال فكذلك ههنا فرجع الى قول علي رضي الله عنه وحكم بالقتل ومن ذلك
ميراث الجد فبعضهم يلحقه بالاخ فيشركهما في الارث وبعضهم يلحقه بالاب
فيحجب الاخ به وذلك كثير لا يحصى كثرة ليس ههنا لاحصائها طائل للمتفقه والمتعلم
فكفينا هذا القدر والامر الى المطولات وكتب الشرع قيل الدليل في
الوضع فان هذه المسألة قطعية فلابد فيها من دليل قطعي وما ذكرتموه احاد
الاحاد لو صحت فغايتها الظن سلمنا صحة وضعها لكن لا نسلم دلالتها على انها
تدل على العمل بالقياس المذكور ولعل العمل فيما ذكرتم من الصور بغيرها
وكان الاجتهاد في دلالات النصوص كحملها بحمل المطلق على المقيد
والعام على الخاص واثبات المفهوم ودلالة الايماء وتنقيح المناط ونحوها
مما يتعلق بالادلة النصية سلمنا دلالتها على عملهم لكن لا نسلم دلالة عملهم
على وجوب العمل لان العامل بعض الصحابة فلا يكون دليلا سلمنا
ان بعضهم دليل ولكن ذلك اذا لم يكن نكير ولا نسلم نفي الانكار غايته عدم
الوجدان ولا يدل على عدم الوجود سلمنا عدم الانكار ظاهرا لكنه لا يدل
على الموافقة اذ لعلهم انكروا باطنا ولم يظهروا الكلام في الاجماع السكوتي
مع الاسباب الداعية الى السكوت سلمنا دلالة عملهم بها على كونها حجة
لكنها اقيسة مخصوصة فمن اين يلزم وهو وجوب العمل بكل قياس والا

سبيل الى

سبيل الى التعميم الا بالقياس وهو المصادرة على المطلوب الجواب عن الاول
وهو قولهم احاد انها قطعي لانها وان كانت احادا فقد اشتركت في العمل بالقياس
وذلك متواتر وانه يكفينا ولا يضر عدم تواتر كل واحد كما في شجاعة علي رضي الله عنه
وكما هو حاصل بالذكر الواقع السبعة ولو ذكر سخاوة حاتم وشجاعة عنترة
فيعود عنا داولى ما دعى الثاني وهو قولهم لعل عملهم بغيرها انا نعلم من سياقها
قطعا ان العمل بها كما في سائر الظواهر وعن الثالث وهو قولهم بعض الصحابة
ان ذلك لا يقدح في الاتفاق فانه اذا تكرر وشاع ولم ينكر عليهم فالعادة تقضي
بالموافقة فليس اسند الا الى بعضهم وكلهم لعلمهم وسكوت الاخرين مع التكرار
والشيوع وانه قطعية يدل بطريق عادي على الاتفاق وعن الرابع وهو منع
عدم الانكار انه لو انكر لنقل عادة لانه مما تتوفر الدواعي على نقله لكونه اصلا
مما تعم به البلوى فان قيل نقل ذم الرأي عن عمر وعلي وابن عمر وابن مسعود
رضي الله عنهم قلنا ذلك الراي في معارضة النص او الذي يعدم فيه شرط قبوله
عدم الرد في الصور الغير المخصوصة مقطوع به وعن الخامس وهو قولهم عدم
الانكار لا يدل على الرضى ما سبق في الجواب عن الثالث وهو انا نستدل
بعدم الانكار مع الشيوع والتكرار وانه يدل وعن السادس وهو قولهم
انها اقيسة مخصوصة ان العلم القطعي حاصل بان العمل بها كان لظهورها
لا لخصوصها كسائر الظواهر التي عملوا بها من الكتاب والسنة فانه وان كان
الاحتمال منقدحا في عملهم بخصوصها بها قائما لكنا نعلم قطعا ان العمل بها لظهورها
ولانهم كانوا يوجبون العمل بكل ظاهر وما كانوا يجتهدون الا لتحصيل الظن قال

عن ذكر العلل ليبنى عليها مثل ارايت لو كان على ابيك دين ايبقض الرطب ليس بالبين واستدل بالحاق كل
زان بماعز ورد بان ذلك لقوله حكمى على الواحد حكمى على الجماعة او للاجماع واستدل بمثل فاعتبروا وهو
ظاهر في الاتعاظ او في الامور العقلية مع ان صيغة افعل محتملة واستدل بحديث معاذ وغايته الظن

واستدل بما تواتر معناه **اقول** ما ذكرنا هو الدليل الصحيح على التعبد بالقياس في العموم
فقد قال لا احد استدل عليه بما تواتر معناه وان كان التفاصيل احادا وذكر النبى
صلى الله عليه وسلم العلل في الاحكام ليبنى عليها حكم تلك المحال وذلك مصحح
القياس ولولا التعبد لما فعل ذلك فمنه ارايت لو كان على ابيك دين وايبقص الرطب
فانهم يجسرون واشار الطواهر وانه لا يدري ان فاسدة وفي الصدر من المار
لا ياكل منه فلعل المار اعان على قتله وهذا الاستدلال ليس بين الدلالة
على المقصود فانه يحتمل ان المقصود من ذكرها ان لعاس عليها لا لا هو علة
لنعلم حكمتها ولذلك جاز النص بالعلل القاصرة وكان بالنسبة الى جميع
القياس المنصوص بالعلة مصادرة على المطلوب وبالقياس الى غيرهم نقض الدليل
في غير محل النزاع واستدل بمثل قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار
هو قياس الاخر بالاخر واثبات مثل حكمه في محل اخر ومنه الاعتبار بمعنى
الاتعاظ فانه نقل الى ترك بالعرض حتى نقض الحق انه ظاهر في الاتعاظ للوضع له
لعلته منه واذا قال اعتبر لهذا الرجل فهم منه الاتعاظ ومنه العبرة لما نسقطه المنبسط
السابع فانه يدل على ذلك ولا ينكر الاراى وعرفه ان اعتبر اسلمنا
لكنه ظاهر في القياس في الامور العقلية كما تعالى في اثبات الصانع اعتبروا بالدار
هل يمكن صدورها عن غير صانع فما ذلك بالعالم واما القياس الشرعي فلا نسلم عبارة
فانه اذا قيل اعتبروا لم يفهم قياس الدرة على البر لا بخصوص ولا بعموم بل يحتمل
اعتبر واعبروا الاعراض على مسيلة اهل الالفاظ محتملة للوجوب لغيره من المعاني
وللمرة والتكرار وللعموم المعقولات وللاطلاق والطلب مع احتمال

نعطا ومعهم ومع عمر هم وكثر الخلاف في كل واحد منها مع جواز التصور القاطع
وان حالي الاصل ينظر وجوب العمل بالكل لكل فيما باتى كل زمان لو حصل في
غاية الضعف فلا يصح اثبات مثل هذا الاصل به واستدل بحديث معاذ وهو
عليه السلام قال له فان لم تجد اي شيء سنة رسول الله فقال اجتهد رايي فقال الحمد لله
الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه رسوله ودلالته واضحة الا ان المتن
على انه خبر واحد والمسئلة اصولية فلا يعتمد على الاكتفاء بالظن فيها وان قيل وفيه بحث
وهو انه لا يلزم من صحة القياس المعاد صحة القياس لغيره الا ان القياس عليه فيه دور
فلنا استدل عليه لقوله حكمى على الواحد حكمى على الجماعة **قال** مسئلة
النص على العلة **اقول** اذا نص الشارع على علة الحكم فهل يكفي ذلك في تعدية
الحكم ما دون ورود الشرع بالتعبد بالقياس انه لا يتعدى حتى يرد به وقد اختلف
فيه فالمختار انه لا يكفى وقال ابو عبد الله البصري يكفي في الموجود دون غيره كالوجوب
والدليل انه لو قال اعتقت غانما لحسن خلقه فلو كان ساوانه لكل من هو حسن
الخلق باللفظ لا بالقياس لكان بمنزلة قوله اعتق كل حسن الخلق فكان يقتضي
عتق غيره ممن هو حسن الخلق واستعاد ذلك مقطوع به وقد يجاب عنه بمنع الملازمة
الخصم لا يقول بان ذلك من باب الصيغة بل بان ذلك من الشارع تعدية بالقياس في
تلك الصورة وان لم يعلم تعديه بالقياس كما ان احد من الا من قال ولا
لا فرق في نصب العلة بين ان يقول الشارع حرمت الخمر الى الاسكار وقوله حرمت
كل مسكر والثاني يفيد عموم الحرمة لكل مسكر فكذا الاول وهو المطلوب والجواب
منع عدم الفرق والالزام عتق غانم وهو كل حسن الخلق اذا قال اعتقت غانما

لا يكفى في التعدي دون التعبد بالقياس وقال احمد والقاساني وابو بكر الرازي والكرخي يكفي وقال البصري يكفي
في علة التحريم لا غيرها لنا القطع بان من قال اعتقت غانما لحسن خلقه لا يقتضي عتق غيره من حسن الخلق قالوا
حرمت الخمر لاسكاره مثل حرمت كل مسكر ورد بانه لو كان مثله عتق من تقدم قالوا لم يعتق لانه غير صحيح

والحق لا دفع قلنا يتعلق بالصريح وبالظواهر قالوا لو قال لا يأكل هذا لانه مسموم فهم عرفا المنع من كل مسموم
قلنا للقرينة شفقة الاب بخلاف الاحكام فانه قد يخص لامر لا يدرك قالوا لو لم يكن للتعميم لعري عن الفايدة واجيب
بتعقل المعنى فيه ولا يكون التعميم الا بدليل قالوا لو قال الاسكار علة التحريم لعم فكذلك ههنا قلنا حكم بالعلة على
كل اسكار فالخمر والنبيذ سواء البصري من ترك اكل شيء لاذاه دل على تركه كل موذ بخلاف من تصدق على فقير قلنا
ان سلم فللقرينة الشاذي بخلاف الاحكام

يحمل عليه لما عرف ومنه ما رايته لبعض ان من عتق عبدا على نفسه لو صرح به فعال وذلك لتعيير
ان اعتق كل حسن الخلق لما عتقوا وقد قالوا عليه لا يسلم لزوم العتق لان الحق
جوازي ما يتسبب الى التصريح وهذا عن صريح بخلاف حق الله تعالى فانه يثبت بالصريح
وبالظاهر اما التسوية بين الشارع الى ما لا يؤمن عبادة لانه عباد فقالوا اما
ذكر العلة يفيد التعميم عرفا وذلك انه لو قال الاب لابنه لا تأكل هذا الطعام
لانه مسموم فهم منه المنع عن اكل كل مسموم الا ان فهم التعميم لقرينة شفقة
الاب وما علم منها انها تقتضي عادة النهي عن كل مضرة بخلاف احكام الله
فيختص بعض المحال دون البعض لامر لا ندركه وقد يقال يعرض الكلام في
طيب يقول لا تأكل هذا البرود به او لحموضته او لانه كثير الغذاء الا احتمال لا
يرفع العموم كما لو عم النص والتخصيص محتمل قالوا انا لو لم نكن ذكر العلة للتعميم
الحكم في محال ثبوتها لعري عن الفائدة اذ لا فائدة في ذكر العلة ولو لم يعمها الا اتباعها
ما بيان الحكم انما يثبت واللازم منتف لان محل الاحال لا يخلو عن فائدة
فكيف الشارع الجواب منع الملازمة وانما يلزم لو انحصرت الفائدة في التعميم
ولم لا يجوز ان يكون فائدته ان يعقل المعنى المقصود من شرع الحكم في ذلك المحل
ولا يكون التعميم الا بدليل يدل عليه قالوا ان الفقهاء على انه لو قال علة
الحرمة الاسكار لكان عاما في كل مسكر وقوله حرمت الخمر لاسكارها بمعناه
لان اللام للتعليل ولا فرق بين ان يذكر التعليل باسم او بحرف بدل عليه
اي ان يكون عاما الجواب لا نم ان الفقهاء رضي معناهما واحد فان قولك
الاسكار علة الحرمة قد ذكر فيه الا الكلام من الخمر لا الكلام علة

و در

والكفارات خلافا للحنفية لنا ان الدليل غير مختص وقد حد في الخمر بالقياس وايضا الحكم للظن وهو حاصل كغيره قالوا
فيه تقدير لا يعقل كاعداد الركعات قلنا اذا فهمت العلة وجب كالقتل بالمثقل وقطع النباش قالوا
ادرؤا الحدود بالشبهات ورد بخبر الواحد والشهادة

ومن الخمر بالاسكار التسوية انه فان حرمت الخمر لا العلل كل اسكار قال البصري
الدليل على التعميم عليه النهي دون غيره ان من ترك اكل شيء بسبب اذاه دل على تركه
كل موذ بخلاف من تصدق على فقير لفقره او للمكونه وانه لا يدل على تصدقه على كل
فقير او على تحصيل كل مثوبة الجواب مثل ما سبق في الاب عن المسموم ونحوه
وذلك لقرينة التأذي به ولو لم ترك المؤذي مطلقا مركوز في الطباع وخصوصا
ذلك المؤذي طلبا عنا بخلاف الاحكام فانها تختص بما لها مما لا تدرك
قال القياس يجري في الحدود اقول القياس هل يجري في الحدود والكفارات
فقد اختلف فيه فمنعه الحنفية والمنع رحمه الله لنا ان الدليل الدال على حجية القياس
ليس مختصا بغير الحدود والكفارات بل هو متناول لها حسب العموم فوجب
العمل به فيما وراء صور النقض والصحابة علي العمل بالقياس انهم حدوا في الخمر
بالقياس حتى بسار رواه فيه فقال علي اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا
هذى افترى فاذا اعلبه حد الافترار فاقام مظنة الشيء مقامه كتحريم مقدمات الزنا
حيث كان مظنة له فقام وسلمه الشارع فيه كما دل عليه لعمومه ولنا ايضا
ان الحكم انما يثبت في غيره اي في سائر الاقيسة او في سائر الاجتهادات
لافضائه الى الظن وهو حاصل فيهما فوجب العمل لا يقال هذا اقياس في الحدود
والكفارات يلزم الدور لانا نقول المنازع فيه اثبات الحدود والكفارات
قياسا لبعضها على البعض وهذا اثبات وجوب العمل بالقياس فيهما كالقياس
في غيرهما وان سلمنا فنحن لا نثبته بالقياس بل بالتواتر او اجماع ينقل للقطع
بان الظن يجب العمل به وقد حصل فيهما قالوا اولا انا شرع الحدود والكفارات

في الاسباب لنا انه مرسل لان الغرض تغاير الوصفين فلا اصل لوصف الفرع وايضا علة الاصل منفية
عن الفرع فلا جمع وايضا ان كان الجامع بين الوصفين حكمة على القول بصحتها او ضابطا لها اتحد
السبب والحكم وان لم يكن جامع ففاسد قالوا اثبت المثقل على المحدد والزنا على اللواط قلنا
ليس محل النزاع لانه سبب واحد ثبت لهما بعلة واحدة وهو القتل العمد العدوان
وايلاج فرج في فرج متن

تعدير لا نعقل معناه كاعداد الركعات واعداد الجلد ونحوه بسبب انا
لا نسبيل الى ادراك معناه الجواب بها انما ينعكم لو عم جميع احكام الحدود والكفارات
وليس كذلك فان منها ما نعقل معناه بحيث لا يوجب القياس في كل حكم حلا
وكفارة بل لا يوجب القياس فيها وفي غيرها الا فيما علم معناه ونقول الشرا
علم المعرفة وجب القياس كالحاق القتل بالمثقل على القتل بالمحدد ووطئ
الناس على وطئ السارق فان العلة والحكمة فيهما معلومتان واما ما لا نعلم فيه
المعنى ولا خلاف فيه كما في عدد الحدود والكفارات ولا بد حل لهو فيهما
في امتناع القياس قالوا ثانيا قال النبي صلى الله عليه وسلم ادرؤوا الحدود
بالشبهات واحتمال الخطأ في القياس شبهة فيجب ان يدرأ به الحد وهو باطل
لثبت به الحد بخبر الواحد والشهادة مع احتمال الخلاف فيهما ثم
لا نسلم ان القياس يفيد العلم فكان يجب ان يدرأ بهما ولم يدرأ قال مسئلة الاكثر على منع
القياس الى قوله وايلاج فرج في فرج اقول هل يجري القياس في الاسباب بان
يجعل الشارع وصفا سبب الحكم فيقاس عليه وصف اخر فيحكم بكونه سببا هذا مختلف
فيه فاكثر اصحاب الشافعي رضي الله عنه على جوازه ومنعه القاضي ابو زيد الروسي
واصحاب ابي حنيفة رحمه الله وهو المختار لنا انه مناسب مرسل فلا يعتبر اما الاول
فلان حاصله انه يجعل سببا للحكم ليحصل الحكمة المقصودة في الفرع كما تحصل في الاصل
ولا يشهد له اصل بالاعتبار اذ لم يثبت محل فيه تحقق بسببية هذا الوصف معللا
باشتماله على الحكمة لانا انما نبينه باعتبار الشارع وصفا او معيارا له يحصل
الحكمة اذ المفروض تغاير الوصفين لا معنى للمناسب المرسل الا ذلك واما الثاني

ع

٣٤٣

فلما علمت من انه لا يعتبر اتفاقا او مع خلاف فيه لما مر في الدليل ولنا ايضا ان علة
سببية المقيس عليه وهي قدر من الحكمة يتضمنها الوصف الاول منتفية في المقيس
وهو الوصف الثاني اي لم يعلم ثبوتها فيه لعدم انضباط الحكمة وتغاير الوصفين
فجواز اختلاف قدر الحكمة التي يحصله بهما واذا كان كذلك امتنع الجمع بينهما في الحكم
وهو السببية لان معنى القياس الاشتراك في العلة وفيه يمكن التشريك في الحكم
ولنا ايضا ان الحكمة المشتركة اما ان يكون ظاهرة منضبطة وعليها يمكن جعلها
مناطا للحكم اذ به خلاف اولا يكون فان كان فهذا يستغني عن الالتفات الى
الوصفين وصار القياس في الحكم المرتب على الحكمة وهي الجامع بينهما لكون الحكم
والسبب وهو خلاف المفروض وان لم يكن بان لا يكون ظاهرة منضبطة او
تعال لا يمكن جعلها مناطا للحكم فاما ان يكون لها مظنة اي وصف ظاهر
منضبط تنضبط هي بها اولا فان كان صار القياس في الحكم المرتب على
ذلك الوصف واتحد الحكم والسبب ايضا وان لم يكن فلا جامع بينهما لحكمة
او مظنة فيكون قياسا خاليا عن الجامع وانه لا يجوز قالوا ثبت القياس في الاسباب
فكيف ينكرونه وذلك انهم قاسوا المثقل على المحدد في كونه سببا للقصاص
واللواط على الزنا في كونه سببا للحد وللجمعة في المسائل ما فيه وانما يرد
على المصنف الجواب ليس من محل النزاع لان النزاع فيما تغاير السبب في
الاصل والفرع اي الوصف المتضمن للحكمة وكذا العلة وهي الحكمة وههنا
السبب واحد ثبت لهما اي لمحلي الحكم وهما الاصل والفرع بعلة واحدة
ففي مثال المثقل والمحدد السبب القتل العمد العدوان والعلة الزجر لحفظ

لما ثبت بما لا يعقل معناه كالدية والقياس فرع المعنى وايضا قد تبين امتناعه في الاسباب والشروط
فالو مماثلة فيجب تساويهما في الجائز قلنا قد يمتنع او يجوز في بعض النوع لامر خلاف المشترك بينهما
متن

النص والحكم الخاص في مثال الربا واللواطة السبب ايلاج فرج في فرج محرم
شرعا مشتهى طبعا والعلة الزجر لحفظ النسب والحكم وجوب الحد **قال**
مسئلة لا يجري القياس في جميع الاحكام الى قوله شبهها **اقول** قد اختلف في
جريان القياس في جميع الاحكام الشرعية فاختاره قوم والمختار بعدمه لان
منع في الاحكام ما لا يعقل معناه كضرب الدية على العاقلة واجراء القياس
في مثله متعذر لما علم ان القياس فرع تعقل المعنى المعلل به الحكم في الاصل
قال في المحصول النزاع في انه هل في الشرع جملة من الاحكام لا يجري فيها القياس
او شرط في كل مسئلة هل يجري فيها القياس ام لا ولو كان المراد ما ذكره
مما شعر ان لا يختلف فيه اثنان ولن انصافه قد علم امتناع القياس
في الاسباب والشروط وقد علمت ان كون الشيء سببا وشرطا حكم من الاحكام
الشرعية فهذه جملة من الاحكام الشرعية لا يجري فيها القياس قالوا الاحكام
الشرعية متماثلة اذ يشملها حد واحد وهو حد الحكم الشرعي والمتماثلات
يجب اشتراكها فيما يجوز عليها لان حكم الشيء حكم مثله وقد جاز جريان القياس
على بعضها فليجز على الكل الجواب ان هذا القدر لا يوجب التماثل وهو نوع
واحد فيمتنعها حد واحد وهو حد ذلك النوع ولا يلزم من ذلك تماثلها
بل اشتركت في النوع وتمايز كل جنس بامر خارج مما كان بعضها عليه
القدر المشترك من الجواز والامتناع يكون عاما واما ما يخصها باعتبار ذلك
الامر المخصص فلا واعلم ان اصطلاح الاصولي في الجنس والنوع على خلف
اصطلاح المنطقي فالمندرج جنس والاول نوع وعند المنطقي بالعكس

الاول الاستفسار وهو طلب معنى اللفظ لاجمال او غرابة وبيانه على المعترض بصحته على متعدد ولا يكلف بيان
التساوي لعسره ولو قال التفاوت يستدعي ترجيحا بامر والاصل عدمه لكان جيدا وجوابه بظهوره في مقصد
بالنقل او بالعرف او بقراين معه او بتفسيره واذا قال يلزم ظهوره في احدهما دفعا للاجمال او قال يلزم ظهوره
فيما قصدت لانه غير ظاهر في الاخر اتفاقا فقد صوبه بعضهم واما تفسيره بما لا يحتمله لغة فمن جنس اللعب متن مختصر لعضد

٢٤٤

وهذا التفسير على الاصطلاح الاصولي وهو طبق المعنى لما قاله في المنتهى
يجوز القياس في الانواع ما يمتنع في بعضها وان جرى على الاصطلاح المنطقي فينبغي لو
وجب جعلها على الاصطلاح المنطقي كان معناه انه قد يختلف الامثال بخصوصها
صفة او شخصية فيجوز على بعضها ما يمتنع على الاخر وذلك الصحيح **قال**
الاعتراضات راجعة الى منع او معارضة والا لم تسمع وهي خمسة وعشرون
طبعها
اقول شرع الان في الاعتراضات الواردة على القياس وبالحقيقة
على ما يرد على غيره لانه فعل بالنسبة اليها والاعتراضات كلها راجعة الى
منع او معارضة والا لم تسمع وذلك لان غرض المستدل الالزام باثبات
مدعاه بدليله وغرض المعترض عدم الالزام بمنعه عن اثباته والاثبات
يكون بصحة مقدماته لتصلح للشهادة وبسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته
فيترتب عليه الحكم والدفع يكون بهدم احدهما فهدم شهادة الدليل بالقدح
في صحته بمنع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل عليها وهدم شهادته بالمعارضة
بما يقاومه ويمنع ثبوت حكمها فما لا يكون من القبيلين فلا يتعلق بالمقصود الاعتراض
فلا يسمع ولا يلتفت اليه ولا يشتغل بالجواب عنه لانه جواب الفاسد ولا يعني
به ان الفاسد يشتغل بكان بالفاسد بل ان ما يجاب به الفاسد فهو فاسد
لانه وان كان صحيحا في نفسه فانه من حيث هو جواب اللبس بمعنى ان لا يجاب ومن
حيث اللبس هو جواب لا جواب خطأ هو استعمال بما لا حاجة به اليه فيكون
فاسدا واعلم ان المقدمة قد تمنع تفصيلا وذلك واضح وقد تمنع اجمالا
ولفظه ان الدال لو صحت مقدمات دليلك لجرى في الصورة الفلانية

لوجب أن يثبت الحكم فيهما وإنه غريب وهذا هو النقض والنقصان المقدمة إذا
منعت واستدل المستدل لإثباته بالدليل فللمعترض منع مقدمات دليله ومعارضته
ونقضه عليها ثم إن المنقض بالمنع والمعارضة ما تعم ذلك كله وقد علمت أن الظهر
النقض في مثل عدد الاعتراضات مشكل منها وهو لم لا اصطلاح والمواضعة فيه
مدخل لكن لا بأس بالضبط للتوسعة فيعين أولا أنواعها ونعين في بعضها كل عدة
أجناسه فنقول إنها خمسة وعشرون أنواعها سبعة وذلك أن المستدل بالتمثيل
في القياس وغيره لعموم بالقول استحقاق نفس مدعاه وإذا ادعى في القياس
فلا بد أن يكون متمكنا من القياس لعدم ما يمنعه وذلك يتم بثبت مقدماته وهي
حكم الأصل وعلته وثبوت العلة في الفرع ولا بد أن يكون ذلك على وجه يستلزم
ثبوت حكم الفرع وأن يكون ذلك الحكم هو مطلوبه الذي ادعاه أولا وإذا ساق
الدليل إليه فهذه سبعة مقامات يتوجه على كل مقام نوع من الاعتراضات
النوع الأول وهو ما يتعلق بالإبهام لمدعاه أو غيره وقدمه لأن فهم الكلام
أول كل شيء هو واحد ليس إلا إذ لا مقصود به إلا طلب الإفهام ويسمى الاستفسار
وأيضا نعلم أنه يرد على تقرير المدعى وعلى جميع المقدمات وعلى جميع الأدلة
والسؤال أعم منه **قال** الأول الاستفسار إلى قوله من جنس اللغة
أقول الاستفسار طلب التفسير وهو طلب بيان معنى اللفظ وإنما يسمع إذا كان
في ذلك اللفظ إجمال أو غرابة وإلا فهو تعنت مفوت لفائدة المناظرة إذ
يأتي في كل لفظ يفسر به لفظ ويتسلسل ولذلك قال القاضي ما يمكن فيه الاستفهام
حسن فيه الاستفهام وبيان كونه مجملا على المعترض إذ الأصل عدمه فإن وضع

الألفاظ

الألفاظ للمعاني والإجمال فيه مخل بها وأما البينة على مدعي خلاف الأصل
ويكفي المستدل أن خلاف الأصل بأنه بأن يبين صحة إطلاق اللفظ على معنيين
أو أكثر ولا يكلف بيان التساوي وإن كان الإجمال لا يحصل إلا به وهو قد
ادعى الإجمال فكان يجب أن يلزمه أو كانه لكنه أعسر ذلك بعسره ولو كلف
ذلك لسقط الاستفسار وبقي الكلام غير مفهوم ولم يحصل مقصود المناظرة
والغالب أنه يجري بعضه فيكفي ما يدفع به طرف التعسف حصته ويصدق بعد الإيضاح
عن المعارضة مثاله إذا قال بان أنه السلطان فيكون باطلا فيقال ما معنى بان فإنه
يقال بمعنى ظهر والفصل وإذا قال في المكره مختار للقتل فيقتص منه كالمكره
فيقال ما تعني بالمختار فإنه يقال الفاعل القادر والفاعل الراغب فهذا
في دعوى الإجمال وأما الغرابة فلا يخفى وكذلك لم يتعرض له ومثاله في الكلب
المعلم ما أكل من صيده إذ لم يرض فلا يحل وتسميته كالسيد فيقال ما الأيل ما
معنى لم يرض وما الفريسة بالسيد واعلم أن المعترض مع أنه لا يكلف بيان
التساوي فلو التزمه تبرعا وقال هما متساويان لأن التفاوت يستدعي
ترجيحا والأصل عدم المرجح لكان حسنا وقد ربما الترجيح أولا والجواب
عن الاستفسار بأن ظهوره في مقصوده فلا إجمال ولا غرابة وذلك إما بالنقل
عن أهل اللغة وإما بالعرف العام أو الخاص أو بالقرائن المضمومة وإن عجز
عن ذلك كله فالتفسير مثال ذلك في الإجمال أن يقال في قوله من يكح أو حا
غيره فيقال له ما النكاح فإنه يقال للوطء لغة وللعقد شرعا فيقول هو ظاهر
في الوطء لإشعار الحقيقة الشرعية أو في العقد لنحو الحقيقة اللغوية أو ...

الا الاسناد الى المراد بعض احدهما فانه كذلك لا السند الثابت وعلى هذه التقادير فقد
منع الاحتمال فلو لم يقدر عليه كما في مسائل مانع المجاز فيقول المراد ظهر والعاقل
التقادير مثلا مثال ذلك في الرواية اذا قال مثله الصائم مبتدأ اتحد عن العامة
فلا تعتبر كالمصحف وبطلان المبتدأ وما العامة فانه ليس من موضوعات اللغة
ولا اصطلاح الفقهاء وانما هو من اصطلاح اهل السنة فانه يسمى السبب مبتدأ
والمقصود عامة والعقبة اذا ادعى انه لا العرف منتف وجواب دعوى ظهوره
بما ذكر من الطرق بان يدعي انه يستعمل لذلك في اللغة او في العرف او غيره فان
لم يقدر كما في مسألة الكلب المعلم قال اريد بالاكل الكلب وتولى لم يرض لم
يعلم وبالعرف لا القصد وبالسند الذي لعن هنا لك وهوان يدفع الا
طريق الاحتمال ربما يستعمله بعض الجدليين خلاف الاصل او يقول يلزم ظهوره
فيما قصد به لا انه غير ظاهر في الاخر التقادير فلو لم يكن ظاهرا فيما قصد به لزم
الاحتمال وهو خلاف الاصل فاذا قال كذلك فقد صوبه بعضهم لظاهره
وروده ورده بعضهم لانه رجوع الى ان الاصل عدم الاحتمال بعد ما دل المعترض
على انه محتمل بما امكنه واذ لا يبقى لسؤال الاستفسار افادة ولانه يدعي السائل
عنده وعدم فهمه ولم يدفعه بحصول الغرض المناظرة واعلم انه اذا فسره بحث الاعتراض
ما يصلح له لغة الا انه من جنس اللعب فخرج عما وضعت له المناظرة من اظهار
الحق الثالث من الاعتراضات الذي هو باعتبار حكم من الاسناد لا القياس
في تلك المسألة فان لم يكن من القياس مطلقا فهو فساد الاعتبار لانه يدعي ان القياس
لا يعتبر في تلك المسألة وان منع من القياس المخصوص فهو فساد الوضع كانه يدعي

اروح

~~وهو مخالفة القياس للنص وجوابه الطعن او منع الظهور او التاويل او القول بالموجب والمعارضة بمثله فيسلم القياس~~
~~او يبين ترجيحه على النص بما تقدم مثل ذبح من اهله في محله فيحل كذبح ناسي التسمية فيورد ولا تاكلوا فيقول مؤول بذبح عبدة~~
~~الاوثان بدليل ذكر الله على قلب المؤمن سمى او لم يسم او بترجيحه لكونه مقيسا على الناسي المخصص باتفاق فان ابدى~~
~~فارق فهو من المعارضة~~ متن

انه وضع في المسئلة قياسا لا يصح وضعه فيها **قال** الثاني فساد الاعتبار الى
قوله فهو من المعارضة **اقول** فساد الاعتبار ان لا يصح الاحتجاج بالقياس
لمعارضة النص لان النص دل على خلافه واعتبار القياس في مقابلة النص باطل
وجواب هذا الاعتراض باحد وجوه الاول الطعن في سند النص ان لم يكن
كتابا او سنة متواترة بانه مرسل او موقوف او مقطوع او راويه ليس بعدل
او كذب منه الاصل الفرع بانه منع ظهوره فيما ادعيه كمنع عمومه او مفهوم
او كدعوى اجمال بانه ان يسلم ظهوره ويدعي انه ما دل والمراد غير ظاهره
كتخصيص او مجاز او اضمار بدليل يرجحه على الظاهر الرابع القول بالموجب
بان يبقاه على ظاهره ويدعي ان مدلوله لا ينافي حكم القياس الخامس المعارضة
بنص اخر مثله حتى يتساقط النصان فيسلم قياسه فان قلت فلو عارضه
المعترض بنص اخر حتى يسلم احد نصيه فيعارض القياس هل يسمع قلت لا
لان النص يعارضها النص الواحد وذلك كما تعارض شهادة الاثنين
شهادة الاربع فان قلت فليعارض النص النص والقياس قلت لا فقد
لان المناظر طلبوا الضبط ويحب ان يعلم ان النص انه كانوا اذا تعارض عند خصم النصوص
يتركونها ويرجعون الى القياس لما وجه القياس احد وانه قال هل
للمستدل ان يقول قد عارض نصك قياسي وقد سلم نصي فيجب لا لانه
انتقال واي شيء اقبح في المناظرة من الانتقال فان قلت هل يجب على
المستدل ان يبين ان نصه مساو في القوة لنص المعترض قلت لا لان ذلك
متعذر لانه لا يمكن الا ببيان جميع وجوه الترجيح واني ان ذلك بيانها

وهو كون الجامع ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم مثل مسح فليس فيه التكرار كالاستطابة فرد ان المسح معتبر
في كراهة التكرار على الخف وجوابه ببيان المانع لتعرضه للتلف وهو نقض الا انه ثبت النقيض فان ذكره باصل
فهو القلب فان بين مناسبته للنقيض من غير اصل من المدعي فهو القدح في المناسبة من غيره والقدح
اذ قد يكون للوصف جهتان لكون المحل مشتهى يناسب الاباحة لازاحة الخواطر والتحريم لقطع
اطماع النفس متن

من ان مناسبة ما يكون رجحه على النص اما لانه خص عموم النص فعدم ملائم
تخصيص النص بالقياس واما لانه مما ثبت حكم اصله بنص اقوى مع القطع بوجود
العلة في الفرع ومثله لعدم على النص لما مر واعلم اما الامر بدان كل نقض
فيه هذه الاسولة بل قد يكون بعضها فبحسب ما ياتي منها و هذا ما كرر في منها فيكون
الدرة على المستدل مثال ذلك ان يقول في ذبح تارك التسمية ذبح من اهله في محله
فوجب الحل كذبح ناسي التسمية فيقول المعترض هذا فاسد الاعتبار لانه بخلاف
قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فيقول المستدل هذا مأول بذبح عبدة
الاوثان بدليل قوله عليه السلام اسم الله على قلب المؤمن سمى اولم يسم او
نقول هذا القياس راجح على ما ذكرت من النص لانه قياس على الناسي
المخصص من هذا النص بالاجماع لما ذكرنا من العلة وهي موجودة في الفرع قطعا
فان قلت اذا قال المستدل ذلك فهل للمعترض ان يبدي من التارك و
الناسي فرقا دفعا للنوع القياس مما العدم فيقول التارك لقصد ذكر الله فقصد
الترك فعصى الخلاف الناسي فانه معذور قلت ليس لي ذلك لانه خروج عن المعارضة
لاخرف والاعتبار الوضع وهو سوال اخر فسر منه فساد ان الاسئلة
والاعتراف بصحة اعتباره لان المعارضة بعد ذلك قال المصنف
فساد الوضع الى قوله اطماع النفس اقول فساد الوضع حاصله ابطال
وضع القياس المخصوص في اثبات الحكم المخصوص وذلك لان الجامع الذي
ثبت به الحكم قد ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم والوصف الواحد
لا يثبت به النقيضان فالحكم مكبورا فاحدهما الثبوت كل منه بدلا منه

يقول في التيمم مسح فيسن التكرار كالاستنجاء فيقول المعترض المسح لا يناسب
التكرار لانه ثبت اعتباره في كراهة التكرار في المسح على الخف وجواب هذا الاعتراض
ببيان وجود المانع في اصل المعترض فيقال في المثال انما كره التكرار في الخف لانه
يعرض الخف للتلف واقتضاء المسح للتكرار باق واعلم ان فساد الوضع يشبه
امور ويخالفها بوجوه فينبه على ذلك لئلا يلتبس فمنها انه يشبه النقض من حيث
ثبت فيه ثبوت نقيض الحكم مع الوصف الا ان فيه زيادة وهو ان الوصف
هو الذي يثبت النقيض وفي النقض لا يتعرض لذلك بل يقع فيه ثبوت نقيض
الحكم مع الوصف لو وجد به ذلك لكان هو النقض ومنها انه يشبه القلب من حيث
انه اثبات نقيض الحكم بعلة المستدل الا انه يفارقه بشيء وهو ان في القلب
نقيض الحكم باصل المستدل وهذا اثبت بأصل اخر فلو ذكره باصله لكان هو القلب
ومنها انه يشبه القدح في المناسبة من حيث ينفي مناسبة الوصف للحكم لمناسبته للنقيض
الا انه لا يقصد ههنا بيان عدم مناسبة الوصف للحكم بل اثبات نقيض الحكم
في اصل اخر فلو بين مناسبته للنقيض الحكم بلا اصل كان قدحا في المناسبة
واعلم انه انما يعتبر القدح في المناسبة اذا كان مناسبته للنقيض وللحكم من
وجه واحد واما ان اختلف الوجهان فلا لان الوصف قد يكون له جهتان
يناسب باحدهما الحكم وبالاخرى نقيضه مثاله كون المحل مشتهى يناسب اباحة النكاح
لازاحة الخواطر ويناسب التحريم لازاحة الطمع مثال اخراج لابوين مع اخ الا
يناسب بارث الاخ من الابوين فقط لتقدمه في النسب ويناسب الاشتراك بينهما
في جهة الاب ولا عبرة بجهة الام في العصوبة فيشركهما مع عصبة لا امساره

اتباع عرف المكان وقال الشيرازي لا يسمع فلا يلزم دلالته عليه وهو بعيد اذ لا يقوم الحجة على خصمه مع منع اصله والمختار
لا ينقطع المتعرض بمجرد الدلالة بل له ان يعترض اذ لا يلزم من صورة دليل صحته قالوا خارج عن المقصود
الاصلي قلنا ليس بخارج ملخص

زيادة ولما فعل عدّ ملائما لعرض العقلاء مثال اخر العرضات الملك اذا ظهر
لعدوه فانه مناسب لعقله لعل العادة والالتفات عليه والرد الى ولايته
اظهار اللقدرة وعدم المبالات عليه وكلاهما مما يقصده العقلاء مثال
او مثل الحمد مناسب الكفارة من حيث انه يفعل عليه في الدنيا وعدمه من
هو كشف عنه في الاخرة وذلك كثير وقد يلحص ما ذكرنا ان ثبوت النقض مع
الوصف لبعض قال زيد بوته ففساد الوضع فان زيد كونه وبالمستدل
فعلى وبدون ثبوته معه فالمناسبة من جهة واحدة فدح فيها وهو
لا بعد الكوع الى الحر الاعتراضات ما يورد على المقدمة الاولى من القياس
وهو دعوى حكم الاصل ولا محال للمعارضة لانه غصب لمنصب الاستدلال
فيصلب المستدل معترضا حينئذ والمعترض مستدلا في بعض صور المناظرة
وذلك مما لا يجوزه ما ليس الجدال وليلا تعود المقصود من المناظرة فيعين
المنع وذلك ابتدا او بعد التقسيم وحينئذ يسمى تقسيما **قال** الرابع منع حكم
الاصل والصحيح ليس قطعا للمستدل بمجرده لانه منع مقدمة كمنع العلية
ووجودها فليثبتها بالنقل وقيل ينقطع لانتقاله واختار الغزالي اتباع
الاصلي فقلنا ليس بخارج **اقول** ومن الاسولة منع ثبوت الحكم في الاصل
مطلقا مثاله ان يقول المستدل جلد الخنزير لا يقبل الدباغ للنجاسة
كالكلب فيقول لا نسلم ان جلد الكلب لا يقبل الدباغ او لم قلت انه لا يقبل
الدباغ اذ حاصل المنع والمطالبة بالدليل واحد واذا منع المعترض حكم الاصل
فقد اختلف في انه هل هو بمجرده قطعا للمستدل فمنهم من قال انه قطع لانه

تمامه

فراغه بالدليل لانه انتقال الى حكم اخر فرعي الكلام منه بعد الكلام في الاول
فقد حصل منه ومن مرامه ويشتغل عنه بغيره فعند ظهور المعترض على مرام فان ذلك غايته
مرامه والصحيح انه لا ينقطع بمجرده وانما ينقطع اذا ظهر عجزه عن اثباته بالدليل وانما
لم يكن قطعا لانه لا يتعين لا يوجب منه الا انه انتقال وانما يصح الى غير مطلوبه
وههنا ليس كذلك بل هو اثبات مقدمة من مقدمات مطلوبه فهو مثبت ذلك
بالاستدلال مثل بوم كما لو منع علية العلة ووجودها في الاصل او في الفرع فانه يصح
منه ان يثبتها ولا يعد المنع قطعا ان له ولشيء اي فرق بين المقدمة ومقدمة
وركن وركن وانما كونه حكما شرعيا كالاول وهو لكلام في مسئلة الخنزير احد التكلمة
في مسئلة الكلب عند منصل الخلاف من تكلمه في مسئلة الخنزير تكلم في الحول
له ولضعافه فلا يظهر لاثر عند التامل ولا يحمله من الضعف ثم لو اصطلح
نظرا الى ذلك لم يبعد ولذلك قال الغزالي يتبع في ذلك عرف المكان واصطلاح
اهل بلده والمناظرة فان عدده قطعا فقطع والا فلا لانه امر وضعي لا مدخل
فيه للشرع والعقل وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي لا يسمع هذا المنع من المعترض
فلا يلزم المستدل الدلالة على ثبوت حكم الاصل وهذا يعد المصنف لان غرض
المستدل اقامة الحجة على خصمه ولا تقوم الحجة على خصمه مع كون اصله ممنوعا ولم
عليه دليل لا رجحان الدليل ولا يثبت الدليل الا بثبوت جميع اجزائه ولعلم
ان ما ذكر الشيخ لا يبعد على احد وجهين اما انه يكون ممن يرى وجوب الاجماع
على حكم الاصل فلا يسمع المنع في محل الاجماع واما ان يحمل المذهب ان لو
حكم الاصل لثبت حكم الفرع اذ به تحصل المساواة المطلوبة في القياس

تردد ابين امرين احدهما ممنوع والمختار وروده مثاله في الصحيح الحاضر وجد سبب تعذر الماء فساغ التيمم
فيقول السبب تعذر الماء او تعذر الماء في السفر او المرض الاول ممنوع وحاصله منع يأتي ولكنه بعد تقسيم
ونحو قولهم في الملتجي وجد سبب استيفاء القصاص فيجب نفي مانع الالتجاء الى الحرم ادعى فحاصله
طلب نفي المانع ولا يلزم متن

فلا دليل ثم سر الجدال واذا قد تقرر ان المنع يسمع على المستدل اقامة الدليل فاذا
قام الدلالة حتى لا يمكن الاعتراض على مقدمات هذا الدليل او لا يستطيع بل له ان
يعترض فيه خلاف والمختار انه لا يستطيع وله ان يعترض وذلك لانه لا يلزم من
صورته وتسليم صحته ولا انه يثبت المقدمة الممنوعة من صحة مطالب ... صحته
وذلك لصحة مقدمته وهو معنى المنع فان الاستعمال بيان صحة نكاح ... فيه
ورسم المجلس وهو لم يتم ذلك فانه مقصود قطعا الجواب منع كون ... عن
المقصود او المقصود لا يحصل الا به ولا يستطيع احدهما الا ما ... الغير ...
ولا عبرة بطول الزمان وقصره ووحدة المجلس وتعدده **قال** الخامس
التقسيم وهو كون اللفظ اي قوله ولا يلزم **اقول** هذا السؤال يسمى تقسيما و
حقيقته ان يكون اللفظ مترددا بين امرين احدهما ممنوع فيمنعه اما مع السكوت
عن الاخر لانه لا يضره او مع التعرض لتسليمه او لانه لا يضره وهذا السؤال لا
يختص بحكم الاصل بل كما يجري فيه يجري في جميع المقدمات التي تقبل المنع وقد
منع قوم قبول هذا السؤال لان ابطال احد محتملي كلام المستدل لا يكون ابطالا له
اذ لعله غير مراده والمختار قبوله لان فيه تعيين مراده ورفع الاشكال ليتم الدليل ولا
مدخل في هدم الدليل والتصديق على المستدل والقبول شرط وهو ان يكون
منعا لما يلزم المستدل بيانه مثاله في الصحيح الحاضر اذا فقد الماء وجد سبب وجوب
التيمم وهو تعذر الماء فيجوز التيمم فيقول المعترض المراد بتعذر الماء انتفاء تعذر
الماء المطلق سبب او ان تعذر الماء في السفر او المرض سبب الاول ممنوع
فحاصله منع بعد تقسيم فعاني فيه ما تقدم في شرح المنع من انه ليس ... مقبولا

ونظي

علة في الاصل مثل حيوان يغسل من ولوغه سبعا فلا يطهر بالدباغ كالخنزير فيمنع
وجوابه باثباته بدليل من عقل او حس او شرع
متن

قطعا وكيفية الجواب عنه مثال ذلك ان يقول في مسألة الملتجي الى الحرم القتل العمد
العدوان سبب للقصاص فيقول المعترض متى هو سبب اذا منع مانع الالتجاء
الى الحرم او مطلقا الاول ممنوع والثاني لا يفيد لان حاصله ان الالتجاء الى الحرم
مانع من القصاص فكان مطالبته ببيان عدم كونه مانعا والمستدل لا يلزم
بيان عدم المانع فان الدليل هو وجود المقتضي فان المقتضي لما ... بيان كونه مانعا
على المعترض ويكفي المستدل ان الاصل عدم المانع النوع الرابع من الاعتراضات
ما يرد على العلة من مقدمات القياس وهو قوله الحكم في الاصل معلل بكذا
كذا والقدح اما في وجوده واما في عليته والثاني اما في العلة من حيث اولى لا
والاول اما منع محض او معارضة وبيان عدم التأثير والثاني اما ان يختص
بالمناسبة اولا فالمختص بحسب شروط المناسبة وهي الافضاء الى المصلحة و
عدم المعارض لها والظهور والانضباط اربعة وهي نفي كل واحد منها وغير
المختص حسب شرطية العلة الاطراد والانعكاس اما نفي الطرد وهو النقض
قد يكون ونفيه بعض اما نفي الانعكاس صار عشر من الكل منع وجود
العلة منع عليتها عدم التأثير في المناسبة خاصة وجود المعارض عدم الافضاء
عدم الظهور وعدم الانضباط ثم في الكل النقض الكسر عدم العكس
قال السادس منع وجود المدعى علة في الاصل او حس او شرع **اقول**
من الاعتراضات منع كون ما ادعى علة الحكم في الاصل موجودا في الاصل فضلا
عن ان يكون هي العلة مثاله ان يقول في الكلب حيوان يغسل من ولوغه سبعا
فلا يقبل جلده الدباغ كالخنزير فيقول المعترض لا اسلم ان الخنزير يغسل

علة وهو من اعظم الاسؤلة لعمومه وتشعب مسالكه والمختار قبوله والا ادى الى اللعب في التمسك بكل طرد
قالوا القياس رد فرع الى اصل بجامع وقد حصل قلنا بجامع يظن صحته قالوا عجز المعارض دليل صحته
فلا يسمع المنع قلنا يلزم ان يصح كل صورة دليل لعجز المعترض وجوابه باثباته باحد مسالكه فيرد على كل منها
ما يرد عليه من الاسؤلة المختصة به والاعتراض على ظاهر الكتاب بالاجمال والتاويل والمعارضة والقول بالموجب وعلى السنة بذلك والطعن بانه مرسل

او موقوف في روايته لضعفه او قول شيخه لم يروه عني وعلى تخريج المناط ما ياتي وما تقدم

ماتن

ثم ولو عند مسعاو الجواب عن هذا الاعتراض باثبات وجود الوصف في الاصل
طرق ثبوت مسلك ان الوصف قد يكون حسيا فبالحس او عقليا فبالعقل او شرعيا
فبالشرع مثال كمع الثلة اذا قال في الفصل بالمستعمل فصل عمد عدوان فلو قيل
لا اسلم انه فصل قال بالحس ولو قيل لا اسلم انه عمد قال معلوم عقلا بامارته ولو قيل
لا اسلم انه عدوان قال لان الشرع حرمه قال الشارح منع كونه الى علة ما
وما تقدم اقول وهو الاعتراض بمنع كون الوصف المدعى علته علة وذكر
المصنف انه من اعظم الاسولة الواردة على القياس لعمومه في الاقيسة اذ
لما يكون قطعية ولتشعب مسالك العلة تعدد طرق الانفصال عنها على
كل واحد منها الحاق سعى عليها فيطول القال والقيل فيه ما لا يطول في غيره
ومن استواد ذلك علته مثاله ان يقول في المثال المتقدم لا اسلم ان يكون الجلد
المجبر لا يقبل الدباغ معللا بكونه يقبل من ولو عند شيء وقد اختلف في
منع العلة مقبولا والمختار انه مقبول والا ادى الى التمسك بكل طرد ولود
الى اللعب فيضيع القياس اذ لا يقيد ظنا ولو المناظرة عبثا قالوا اولا
القياس حده وحقيقته انه الحاق فرع باصل بجامع وقد حصل واذا ثبت
مدعاه فلا يكلف اثبات ما لم يدعه الجواب لا نسلم ان حد القياس وحقيقته
ذلك بل الحاق فرع باصل بجامع يظن صحته وهذا القيد معتبر في حد القياس
ولم يوجد قالوا ثانيا عجز المعارض عن ابطاله دليل صحته اذ طريق علم العلة
من كون الوصف طردا ما وانداده وصفا وغير ذلك فالامر على المجتهد
والمناظر فلو وجد لوجده ولو وجده لاظهره فلما لم يظهر علم انه لم يوجد قالوا

الى مجرد

الى مجرد المنع يكون دليلا على انه صحيح فلا يسمع المنع ولا يشتغل بجوابه لانه
شاهد على نفسه بالبطلان والجواب انه يقتضي ان كل صورة عجز المعترض عن
ابطاله فهو صحيح حتى دليل الحدوث والاثبات بل جزء دليل النقيض اذا
تعارضا وعجز كل عن ابطال دليل الآخر الى الصانع وقد يقال الفرق ظاهر عام
كيف والمستدل ناظر عام لا يخرج عنه ناس ولا بد من العدول الى الابطال
بمعارضة وابداء وصف اخر فيطول اولا ويطرح معانيه ذلك في النص
فيصير للمساواة ويخرج عن التحرير ومن دونه لليمين دلالة بالتي هي احسن ولما ظهر ان حد
المنع ممنوع فالجواب اثبات العلية بمسلك من مسالكها المذكورة في قبل
وكل مسلك يتمسك بها فيرد عليه ما هو شرط اي ما يليق به من الاسولة المخصوصة
به وقد نبه هنا على اعتراضات الادلة التي تقع عند اعتراضات القياس
على سبيل الايجاز ولا باس ان نبسط فيه الكلام بعض البسط لان البحث
كما يقع في القياس يقع في سائر الادلة ومعرفة هذه الاسولة بالعرض في
معقول الاسولة بحسب ما يرد عليه من الاجماع والكتاب والسنة وتخريج المناط
اربعة اصناف الصنف الاول على الاجماع ولم يذكره لعلة مثاله ما قال
في وطء الثيب الاجماع على انه لا يجوز الرد مجانا فان عمر وزيدا اوجبا نصف
عشر القيمة في البكر عشرها وعلى منع الرد من غير بكر وهو طريق دلالته في
نقله ولو لا احدهما بالمصور في محل الخلاف والاعتراض عليه بوجوه الاول
منع وجود الاجماع بصريح التي لعله اوقع دلالة السكوت على الموافقة الثاني
الطعن في السند بان نقله فلان وهو ضعيف ان امكنه الى المعارضة

ولا يكون بالقياس مثل القيت سنة بالمناسبة او غيرها ولا بخبر واحد الا اذا
كانت دلالته قطعية ولكن بالاجماع او بتواتر النص القاطع على ظاهر الكتاب
كما اذا استدل في مسئلة بيع الغائب بقوله احل الله البيع وهو يدل على صحة كل
بيع والاعتراض عليه من وجوه الاول الاستفسار وقد عرفته الثاني منع ظهوره
في الدلالة وانه خرج صورة الحصر او لا نسلم ان اللام للعموم فانه يجيء للعموم
وللخصوص الثالث التأويل وهو انه وان كان ظاهرا فيما ذكرت لكن
صرفه عنه الى محمل مرجوح بدليل يعضده راجح كقوله نهى عن بيع الغرر وهذا
قوي لانه عام لم يتطرق اليه التخصيص او التخصيص منه اقل الرابع الاجمال فان
ما ذكرناه من وجه الترجيح وان لم يعضده راجح فانه يعارض الظهور فيصير مجملا
الخامس المعارضة بانه اخرى كقوله لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وهذا لم
يتحقق فيه الرضى فيكون باطلا ويحتمل متواترا كما ذكرنا السادس القول بالموجب
وهو تسليم مقتضى النص مع بقاء الخلاف مثل ان يقول سلمنا حل البيع
والخلاف في صحته فان غايته ما ادعيته التصحيف السابع ما يرد على ظاهر السنة كما
اذا استدل بقوله امسك اربعا وفارق سائرهن على ان النكاح لا يبطل
والاعتراض عليه بالوجوه الستة المذكورة الاول الاستفسار الثاني منع
الظهور اذ ليس فيما ذكرت حرف الحصر صيغة عموم او لانه خطاب لخاص او لانه ورد
على سبب خاص الثالث التأويل فان المراد تزوج منهن اربعا بعقد
جديد فان الطارئ كالمبتدأ في افساد النكاح كالرضاع الرابع الاجمال
كما ذكرنا الخامس المعارضة بنص اخر السادس القول بالموجب وهيهنا السؤ

لحصن

وقسم بعض اقسام عدم التأثير في الوصف مثلا صلوة لا تقصر فلا يقدم كالمغرب لان عدم القصر في نفي التقديم
طردي فيرجع الى سؤال المطالبة الثاني عدم التأثير في الاصل مثاله في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح
كالطير في الهواء فان العجز عن التسليم مستقل وحاصله معارضة في الاصل الثالث عدم التأثير في الحكم

متن

٢٥١

لحصن باعتبار الاجمال وهو الطعن في السند بان يقول هذا الخبر مرسل او موقوف او
في روايته قدح فان رواته ضعيف الحال في عدالته او ضبطه او انه كذبه الشيخ
فقال لم يرو عني مسألة اذا قال الاصحاب المسألة عن كل واحد منهما
سوى قال الطعنة لا يصح لان رواية مالك وقد خالفه واذا قلنا ايما امرأة
نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل قالوا لا يصح لانه يرويه سليمان بن موسى
الدمشقي عن الزهري فسئل الزهري فقال لا اعرفه النصف الرابع ما يرد على
تخريج المناط وهو ما سامي في عدم الاعتبار او المعارضة او عدم الظهور او
عدم الانضباط او بما تقدم من انه مرسل او غريب او شبه قال الشارح
عدم التأثير الى قوله المختار فيهما **اقول** عدم التأثير عبارة عن ابداء وصف
لا اثر له وقسمه الجدليون اربعة اقسام فاعلاها ما نظهر عدم تأثير الوصف
مطلقا ثم ان نظهر عدم تأثيره وخصوا كل قسم باسم يميز القسم عن بعض وتسهيلا
للعبارة عنها باختصار فالاول وهو ما كان فيه الوصف غير مؤثر ويسمى عدم
التأثير في الوصف مثاله ان يقال في الصبح لا يقصر فلا يقدم اذانه كالمغرب فقال
عدم القصر لا تأثير له في عدم تقديم الاذان مناسبة ولا شبهة لانه وصف طردي
ولا يعتبر الغاء ولذلك استوى المغرب وغيره مما لا يقصر في ذلك فرجعه المطالبة
بكون العلة علة القسم الثاني وهو ان يكون الوصف غير مؤثر في ذلك الا
للاستغناء عنه بوصف اخر ويسمى عدم التأثير في الاصل مثاله ان يقول في بيع الغائب
مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء فيقول المعترض كونه غير مرئي وان كان
في الصحة فلا تأثير له في مسألة الطير لان العجز عن التسليم كاف في منع الصحة

مسالة في المرتدين مشركون اتلفوا مالا في دار الحرب بلا ضمان كالحربي ودار الحرب بعدم طردي فيرجع الى الاول
الرابع عدم التاثير في الفرع مثاله زوجت نفسها فلا يصح كما لو زوجت من غير كفو وحاصله كالثاني وكل فرض
جعل وصفا في العلة مع اعترافه بطرده مردود بخلاف غيره على المختار فيهما متن

استواء المرتين وعدم المرتين فيهما ومرجعه المعارضة في العلة بما يدل عليه او في الحكم
الثالث ان يذكر في الوصف المعلل به وصفا لا تاثير له في الحكم المعلل ويسمى عدم
التاثير في الحكم مثاله ان يقول الحنفية في مسألة المرتدين اذا اتلفوا اموالنا مشركون
اتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كسائر المشركين فيقول المعترض دار الحرب
لا تاثير له عندكم ضرورة استواء الاتلاف في دار الحرب ودار الاسلام
في عدم ايجاب الضمان عندهم ومرجعه الى مطالبة تاثير كونه في دار الحرب
وهو كالاول الرابع ان يكون الوصف المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع
وان كان مناسبا ويسمى عدم التاثير في الفرع مثاله ان يقول في تزويج المرأة
نفسها زوجت نفسها بغير اذن وليها فلا يصح كما لو زوجت من غير كفو وغير كفو
وحكمها سواء فلا اثر له ومرجعه الى المعارضة بوصف آخر وهو تزويج نفسها
كالثاني واعلم ان حاصل ما ذكر ان الاقسام الاربعة الاول والثالث
منها راجعان الى منع العلة والثاني والرابع الى المعارضة في الاصل بامر
آخر او ... والاول عدم والثاني ... فليس هو سؤالا براسه وقد يقال
ذلك لعدم التمييز بما يقصد به منع العلية ليدل عليها ومن الدليل على
عدمها وكذا من ابداء ما يوجب احتمال عدم العلة ومن ما يوجب الجزم به قوله وكل
فرض لما كان حاصل القسم الرابع وجود وصف طردي في الوصف المعلل به وكونه غير
كفو ذكر لذلك قاعدة يتعلق به وهي ان كل ما فرض جعله وصفا في العلة مع اطراده
قيل هو مردود عند المناظرين ... كونه جزء العلة كما عرفت
وان طرده فيه وقيل ليس بمردود لان الغرض استلزام الحكم فاطراده لا يلزم

قال

الى المقصود كما لو علل حرمة المصاهرة على التابيد بالحاجة الى ارتفاع الحجاب المؤدي الى التجوز فاذا تابد انسد باب
الطمع المفضي الى مقدمات الهم والنظر المفضية الى ذلك فيقول بل سد باب النكاح افضى الى التجوز لتشوف النفس
الى الممنوع وجوابه ان التابيد يمنع عادة بما ذكرناه فيصير كالطبيعي كالامهات متن

٢٥٣

فالكل مسلم قطعا واما اذا لم يكن معترفا به والمجيب يراه غير مردود لجواز ان يكون
له غرض صحيح كارجاع النقض الصريح الى النقض المكسور وهو اصعب كلا الاول
فانه معترف بانه غير مؤثر وان العلة هو الثاني فيرد النقض كما لو لم يذكره والنقوض
لا يدفعه لعرفه به ... العرف قال التاسع القدح في المناسبة بما
يلزم من مفسدة راجحة او مساوية وجوابه بالترجيح تفصيلا واجمالا كما سبق
اقول هذا اول الاعتراضات الاربعة المخصوصة بالمناسبة ويختص بها ويسمى
القدح في المناسبة وهو ابداء مفسدة راجحة او مساوية لما ان المناسبة
تنخرم بالمعارضة والجواب ترجيح المصلحة على المفسدة تفصيلا واجمالا اما تفصيلا
فبخصوص المسالة بان هذا ضروري وذلك حاجي او بان افضاء هذا قطعي او
اكثري وذلك ظني او اقلي او ان هذا اعتبر نوعه في نوع الحكم وذلك اعتبر نوعه
في جنسه الى غير ذلك مما يشبهه واما اجمالا فلزوم التعبد لولا اعتبار المصلحة
والغاؤه مثاله ان يقول الفسخ في المجلس وجد سبب الفسخ فيوجد الفسخ وذلك
دفع ضرر المحتاج الذي من المتعاقدين فيقال معارض بضرر الآخر فيقول الآخر
كلف يتعاونوا وهذا يدفع ضررا ودفع الضرر اسم للعقلاء ولذلك يدفع كل
ضرر ولا يجلب كل نفع مثال آخر اذا قلنا التخلي للعبادة افضل لما فيه من
تزكية النفس فيقال لكنه يفوت اضعاف تلك المصلحة منها ايجاد الولد
وكف النظر وكسر الشهوة وهذه ارجح من مصالح العبادة فيقول بل مصلحة
العبادة ارجح لانها لحفظ الدين وما ذكرتم لحفظ النسل قال العاشر
القدح في افضاء الحكم الى قوله كالامهات اقول ويختص بالمناسبة

فتكرره

كالرضا والقصد الخفي لا يوقف
الخفي وجوابه ضبط بما يدل عليه
من الصيغ والافعال
متن اول

كالتعليل بالحكم والمقاصد كالحرج والمشقة
والزجر فانها تختلف باختلاف الاشخاص
والازمان والاحوال وجوابه اما بنفسه او ضابطه
بنفسه او بضابط كضبط الحرج بالسفر ونحوه
متن ثاني

في تمكين المعترض من الدلالة على وجود العلة اذا
منع ثالثها يمكن ما لم يكن حكما شرعيا رابعها
ما لم يكن طريق اولى في القدح قالوا ولو دل
المستدل على وجود العلة بدليل موجود

من لا يعرف اصحاب القدح في افضائه الى المصلحة المقصودة من شرع الحكم له مثاله
تعليل علة تحريم مصاهرة المحارم على التأبيد انها افضت الى ادفاع الطمع
ووجه المناسبة انه يفضي الى رفع الفجور وتقريره ان رفع الحجاب ملاق الرجال
والنساء يفضي الى الفجور وانه يندفع بتحريم التأبيد اذ يرتفع الطمع المفضي الى
مقدمات الهم والنظر المفضية الى الفجور فيقول المعترض لا يفضي الى ذلك
بل سد باب النكاح افضى الى الفجور لان النفس حريصة على ما منعت منه
داعية الشهوة مع الياس عن الحل مظنة الفجور والجواب بيان كلا فضائه
الى ذلك بقول ع المسألة التأبيد يمنع عادة ما ذكرناه من مقدمات الهم والنظر
وبالدوام يصير كالامر الطبيعي فلا يبقى المحل مشتهى كالامهات **قال ١١**
كون الوصف خفيا الى قوله ولا افعال **اقول** من الاعتراضات المناسبة كون
الوصف غير ظاهر كالرضا في العقود والقصد في الافعال والجواب ضبطه بصفة
ظاهرة كضبط الرضا بصيغ العقود وضبط القصد بفعل يدل عليه عادة
كاستعمال الجارح في المقتل **قال ١٢** كونه غير منضبط الى قوله ونحوه **اقول**
رابع اعتراضات المناسبة كون الوصف غير منضبط كالحكم والمصالح مثل الحرج
والمشقة والزجر فانها امور ذات مراتب غير محصورة ولا متميزة تختلف
بالاشخاص والاحوال والازمان فلا يمكن تعيين القدر المقصود منها وجوابه
انه اما منضبط بنفسه كما نقول ع المشقة والمضرة انه منضبط عرفا واما لضبط
بالسفر والحرج بالحدود **قال ١٣** واما النقض كما تقدم الى قوله اولى **اقول**
النقض كما علمت عبارة عن ثبوت الوصف في صورة مع عدم الحكم فيها

ولكن

في محل النقض ثم منع وجودها فقال المعترض ينتقض دليلك لم يسمع لانه انتقل من نقض العلة الى
نقض دليلها وفيه نظر اما لو قال يلزمك اما انتقاض عليتك او انتقاض دليلها كان متجها ولو منع
المستدل تخلف الحكم ففي تمكين المعترض من الدلالة ثالثها تمكين ما لم يكن طريق اولى
متن

ويمكن جوابه منع كل واحد منهما فليحمل البحث فيه من القسم الاول فيها المستدل
وجود الوصف في صورة النقض فهو وارد بالاتفاق وفيه بحث لا الاول هل
للمعترض ان يدل على وجوده حينئذ او ابتداء قيل نعم لانه يتم ابطال دليل الخصم
وقيل لا فانه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال وقيل ان كان حكما شرعيا
فلا لان الاستدلال باثبات حكم شرعي هو الانتقال بالحقيقة والا فنعم لظهوره
لانه بمنزلة دليله وقيل لا ما دام له طريق في القدح اولى من النقض واما اذا لم
يكن طريق اولى منه فيرد ذلك ان غصب المنصب والانتقال انما يمتنعان
استحسانا فاذا وجد الاحسن لم يرتكبها والا فالضرورة تجوزهما البحث الثاني
اذا كان المستدل قد ذكر على وجود العلة في الاصل دليلا موجودا في محل
النقض ونقض المعترض العلة فقال المستدل لا اسلم وجودها فقال المعترض
فينتقض دليلك لوجوده في محل النقض بدون مدلوله وهو وجود العلة
فقد قال ابن الحاجب لا يسمع هذا من المعترض لانه انتقل من نقض العلة الى نقض
دليلها قال المصنف وفيه نظر ولعل ذلك ان القدح في دليل العلة قدح
في العلة وهو مطلوبه فلا انتقال هذا اذا ادعى انتقاض دليل العلة
معينا ولو ادعى احد الامرين فقال يلزم اما انتقاض العلة او انتقاض دليلها
وكيف كان فلا تثبت العلة كان مسموعا بالاتفاق فان عدم الانتقال
ظاهر القسم الثاني فيما يمنع المستدل عدم الحكم في صورة النقض وهو وارد
اتفاقا وهل للمعترض اقامة الدليل على عدم الحكم قيل نعم اذ به تحصيل
مطلوبه وقيل لا لانه انتقال وقيل نعم اذا لم يكن له طريق اولى بالقدح

الاحتراز من النقض وثالثها الا في المستثنيات لنا انه مسئل عن الدليل وانتفاء المعارض ليس منه
/ وايضا فانه وارد وان احترز اتفاقا متن

كالعدم قال والمحترز لا يجب الى قوله وان احترز اتفاقا اقول هل يلزم المستدل
ان يحترز في متن الاستدلال عن النقض بان يذكر قيدا يخرج محل النقض فقيل
يلزمه لئلا ينتقض العلة وقيل لا يلزمه الا في المستثنيات وهي ما يرد على كل علة
فاذا ان في الدية مطلوب يجب على العاقلة كان فلا حاجة الى ان يقول ولا
يدعو الى التعليل فيه يصح العرايا فانه وارد على كل تقدير سواء عللنا بالطعم
او القوت او الكيل فلا يتعلق له بما يقال مذهب ويصح والمختار انه لا
احتراز لنا انه سئل عن دليل العلة فالتزمه ووفى به والنقض دليل عدم العلة
فهو ما يطلبه معارض ونفي المعارض ليس جزء الدليل فهو غير ملتزم له ولا لازمه
ولكن الصواب ان ذكره انما كان للاحتراز عن النقض وذلك انما يصح اذا لم يرد النقض
معه وليس كذلك فانه وارد معه العرايا ما لم يقل هذا وهو طرد والمانع
منقض قال وجوابه بيان الى قوله كالعدم اقول فرع عن بحث النقض
تحريره من جهة الجواب عنه وهو ما مر اي المانع اعني بيان وجود معارض في محل
النقض اقتضى نقيض الحكم كنفي الوجوب للوجوب او خلافه كالحرمة للكراهة
وذلك انما لتحصيل مصلحة او دفع مفسدة اما تحصيل المصلحة فلما في العرايا اذا
اورد على الربويات لعموم الحاجة الى الرطب والتمر وقد لا يكون عندهم
ثمن آخر وكضرب الدية على العاقلة اذا اورد على الرجل يسرع الدية لمصلحة اولياء
المقتول مع عدم تحمل القاتل بما لم يقصده الفعل ولو ادى به يعمون بكونه
معتوها لا يشعر بكونه قاتلا ولذلك قال عليه السلام مالك عبيده فعلك
عمه واما دفع المفسدة كما علل حرمة الميتة بقذارتها فاذا اورد المضطر قيل

معارض اقتضى نقيض الحكم وخلافه
كالعرايا وضرب الدية ولدفع مفسدة
اكل الميتة للمضطر فان كان تعليل
بظاهر عام حكمه تخصيصه وتقدير المانع
كما تقدم متن

ودهر

بمعنى آخر اما مستقل كمعارضة الطعم بالكيل او القوت وغير مستقل كمعارضة القتل العمد العدوان بالجارح
والمختار قبولها لنا لو لم يكن مقبولة لم يمتنع التحكم لان المدعى عليه ليس باولى بالجزئية او بالاستقلال من وصف
المعارضة فان رجح بالتوسعة منع الدلالة ولو سلم عورض بان الاصل انتفاء الاحكام باعتبارهما معا وايضا
فلما ثبت ان مباحث الصحابة كانت جمعا وفرقا قالوا استقلالها بالمناسبة يستلزم التعدد قلنا الحكم باطل كما

لو اعطى فقيرا عالما
متن الثاني

وذلك لرفع مفسدة هلاك النفس وهو اعظم من اكل الميتة هذا كله اذا لم تكن العلة منصوصة
بظاهر عام واما ان كان كذلك فلا يجب ابداء المانع بعينه بل الحكم بتخصيصه بغير محل
النقض وتقدير المانع لحدوث مصلحة او دفع مفسدة فيكون تخصيصا للعموم لا للعلة
وانه اهون وقد تقدم ما فيه كفاية قال ١٤ الكسر وهو نقض المعنى والكلام فيه كالنقض
اقول الكسر وهو نقض المعنى وحاصله وجود المعنى في صورة مع عدم الحكم فيه
وقد علمت هل يسمع ومتى يسمع يجب يسمع فهو كالنقض في الكلام فيه كالكلام
فيه من الاجوبة السابقة والكلام عليها سؤالا وجوابا واصلاحا واختيارا فلا نكرر
ومثاله ما مر من الرخص للمسافر لحكمة المشقة فيكسر بالحمال واعلم ان منع وجود العلة
ههنا اظهر منه في النقض لما مر ان قدر الحكمة متفاوت وقد لا يحصل ههنا ما هو
مناط الحكم منه في الاصل في الفرع وانتفاء الحكم ههنا قد يدفع بوجه او وجهين
لم لا يكون ان ثبت حكم هو اولى بالحكمة وقد سبق الاشارة الى ذلك كله
في موضعه قال ١٥ المعارضة في الاصل الى قوله عالما اقول معنى المعارضة
في الاصل هو ان يبدي المعترض معنى آخر يصلح للعلية مستقلا او غير مستقل
بل جزءا اما المستقل فيحتمل ان يكون علة مستقلة دون الاول وان يكون جزء
علة فهو مع الاول علة مستقلة وعلى التقديرين فلا يحصل الحكم بالاول
وحده مثاله ان يعلل حرمة الربا بالطعم فيعارضه بالقوت او الكيل واما
غير المستقل فيحتمل ان يكون جزء العلة فيبقى استقلال الاول مثاله ان يعلل
القصاص في المحدد بكونه قتلا عمدا عدوانا فيعارضه بكونه بالجارح فيقال لما
جاز ان يكون العلة الاوصاف المذكورة مع قيد كونه بالجارح لم يتعد الى المثقل

نفي الوصف عن الفرع ثالثها ان صرح به لنا انه اذا لم يصرح فقد اتى بما لا ينهض معه الدليل فان صرح لزمه الوفاء بما صرح والمختار لا يحتاج الى اصل لان حاصله نفي الحكم لعدم العلة او صد المستدل عن التعليل بذلك فايضا فاصل المستدل اصله متن

ثم اختلف في قبول هذه المعارضة والمختار قبولها لنا لو لم تقبل لم يمتنع التحكم واللازم
باطل ضرورة وايضا فان المعارضة ان الوصف المبدا في الصورة الاولى
يصلح للاستقلال والمزية كالوصف المدعى علته والمبدا في الصورة الثانية
يصلح جزء للعلة كما يصلح الوصف المدعى علته جزء فكان الحكم بالاستقلال
لا الحكم مع الرجحان ووصف المعلل راجح ادعى اعتباره دون وصف المعارضة
لتوسعة الاحكام لانه اذا اعتبر تعدى الحكم الى الفرع ولو اعتبر الاخر وهو
لا يوجد في الفرع لم يتعد قلنا لا نسلم دلالة حصول التوسعة بكونه علة على كونه
علة نعم يصح ذلك ترجيحا للدليل لو كان قد ثبت عليتهما والكلام فيه وقد سلم
فهو معارض بما يرجح اعتبار وصف المعارض وهو ان المعارضة اثبات حكم
الفرع على خلاف الاصل لان الاصل انتفاء الاحكام وان اعتباره فيه جمع
الدليلين وهو اولى من الغاء احدهما قالوا ان الصحابة رضي الله
عنهم كانت جمعا وفرقا وجريا في كتب السير ومنع لحاصل الا بما رام بحكم علته
وذلك ما ذلك الا لعلمهم بقصده وصف لخصوص بعضه اخر والظن الغالب ان العلة
الجامع وذلك اجماع على ان ابداء وصف فارق مقبول وهو المراد وقالوا الموصوف
استقلال كل واحد منهما بالعلية وهو مستلزم لتعدد العلة فيصار اليه وحينئذ
فلو ثبت ما ذكر بانه علة مستقلة وعلته غيره غير جابرة الجواب لما تحمل استقلالهما والتعدد
وجريهما والوحدة كان الحكم بالاستقلال والتعدد تحكما محضا وانه باطل وفي
ذلك كما اعطي فقيرا عالما فانه يحكم اعطاه لفقره او لعلمه او لهما فالحكم باحد
الثلث تحكم **قال** وفي لزوم بيان الى قوله بما صرح **اقول**

اما بمنع وجود الوصف او المطالبة بتاثيره ان كان مثبتا بالمناسبة والشبه لا بالسبر او خفائه او عدم انضباطه او منع ظهوره او انضباطه او بيان انه معارض في الفرع مثل المكره على المختار يجامع القتل فيعترض بالطواعية فيجيب بان عدم الاكراه المناسب لنقيض الحكم وذلك طرد او ببيان استقلال ما عداه في صورة بظاهر او اجماع مثل لا تبيعوا الطعام بالطعام في معارضة المطعوم بالكيل ومثل من بدل دينه في معارضة التبديل بالكفر بعد الايمان غير معترض للتعميم متن

۲۵۵

هذا الحد متفرع على قبول المعارضة وهو انه هل يحتاج المعارض الى اصل يبين تاثير
وصفه الذي ابداه في ذلك الاصل حتى يقبل منه كان يقول العلة الطعم دون القوت
كما في الملح قد اختلف فيه والمختار انه لا يحتاج لان حاصل هذا الاعتراض اما عدم
اما نفي ثبوت الحكم في الفرع لعلة المستدل ونكفيه ان لا يثبت عليتها بالاستقلال
ولا يحتاج في ذلك الى ان يثبت عليته ما ابداه بالاستقلال فان كونه جزء العلة يحصل
مقصوده فقد لا يكون علته فلا يوجد اصل اصلا واما منع المستدل عن التعليل بذلك
لجواز ان يرد والاحتمال كاف فيه ولا يدعي عليته حتى يحتاج الى شهادة اصل والقياس
فان اصل المستدل اصله بان يقول علة الطعم او الكيل او كلاهما كما في البر بعينه فاذا
طالبه باصل طالبه بما قد يحق حصوله فلا يتم ذلك فيه **قال** وجواب
المعارضة الى قوله التعميم **اقول** قد عرفت ان المعارضة مقبولة فلها اجوبة
عنها وجوه منها منع وجود الوصف مثل ان يعارض القوت بالكيل
فيقول لا نسلم انه مكيل لان العبرة بعادة زمن الرسول وكان حينئذ موزونا او
المطالبة بكون وصف المعارض موثرا بان يقال لم قلت ان الكيل موثر وهذا
انما يسمع من المستدل اذا كان مثبتا للعلية بالمناسبة او الشبه حتى يحتاج المعارض
في معارضته الى بيان المناسبة او الشبه بخلاف ما اذا اثبته بالسبر فان الوصف يدخل
في السبر بدون ثبوت المناسبة بمجرد الاحتمال ومنها بيان خفائه ومنها عدم
انضباطه ومنها منع ظهوره ومنها منع انضباطه هذه الاربعة لما علمت ان الظهور
والانضباط شرط في الوصف المعلل به فلا تقبل دعوى صلوح الوصف علة
مع انتفائهما وللمعارض عنها ان يبين عدمهما وان يطالب بثبوت وجودهما

في صورة دونه لجواز علة اخرى ولذلك لو ابدى امرا اخر تخلف بالغى فسد الالغاء ويسمى تعدد الوضع لتعدد اصلهما مثل امان من مسلم عاقل فيصح كالحر لانهما مظنتان لاظهار مصالح الايمان فيعترض بالحرية فانها مظنة الفراغ للنظر فيكون اكمل فيلغيها بالماذون له في القتال فيقول تخلف الاذن الحرية فانه مظنة لبذل الوسع او بعلم السيد بصلاحيته وجوابه الالغاء الى ان يقف احدهما متن

بان الوصف عدم معارض في الفرع مثاله ان يقيس المكره على المختار في القصاص بجامع القتل فيقول المعترض معارض بالطواعية فان العلة هي القتل مع الطواعية فيجيب المستدل بان الطواعية عدم الاكراه المناسب لنقيض الحكم وهو عدم القصاص في صلة عدم معارض وعدم المعارض طرد لا يصلح للتعليل لانه ليس الباعث في شيء كما علمت ومنها ان يبين كون وصف المعارض ملغى اذ قد يبين استقلال الباقي بالعلية في صورة بظاهر او اجماع مثاله اذا عارض في الربوا الطعم بالكيل فيجيب بان النص دل على اعتبار الطعم في صورة ما وهو قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء مثال آخر ان يقول في يهودي صار نصرانيا او بالعكس تبدل دينه فيقتل كالمرتد فيعارضه بالكفر بعد الايمان فيجيب المستدل بان التبديل معتبر في صورة بقوله من بدل دينه فاقتلوه هذا اذا لم يعترض بالتعميم فلو علم وقال فيجب رد به كل معلوم او اعتبار كل تبديل للحديث لم يسمع لان كالذي اثبات الحكم بالنص دون القياس لا تعميم القياس بالالغاء والمقصود ذلك اثباتا ولانه لو ثبت العموم لكان القياس ضايعا ولا يضره كونه عاما او لم يتعرض للتعميم ولم يستدل به قال ولا يكفي اثبات الحكم الى ان يقف احدهما اقول وما نظر في اثبات الحكم في صورة دون وصف المعارض كاف في الغائه والى انه ليس بكاف لجواز وجود علة اخرى لما تقدم من جواز تعدد العلة وعدم وجوب العكس ولاجل ذلك لو ابدى في صورة عدم وصف الغا وصفا اخر يخلفه لبطل الالغاء الذي مستقلا فسد الالغاء لابتنائه على استقلال الباقي في تلك الصورة وقد بطل وسمى هذه الحالة تعدد الوضع لتعدد اصلهما

والتعليل

مع تسليم المظنة كما لو اعترض في الردة بالرجولية فانها مظنة الاقدام على القتال فيلغيها بالمقطوع اليدين متن

والتعليل في احدهما بالشيء على وضع اي مع قيد وفي الاخر على وضع اخر مع قيد اخر مثاله ان يقال في مسئلة امان العبد للحربي امان من مسلم عاقل فيقبل كالحر لانهما اعني الاسلام والعقل مظنتان لاظهار مصلحة الايمان اي بذل الامان في محله اما فيقول المعترض هو معارض بكونه حرا اي العلة كونه مسلما عاقلا حرا لان الحرية مظنة فراغ قلبه للنظر لعدم اشتغاله بخدمة السيد فيكون اظهار مصالح الايمان معه اكمل فيقول المستدل الحرية ملغاة لاستقلال الاسلام والعقل في صورة العبد الماذون له من قبل سيده في القتال فيقول المعترض ان قبل السيد له على القتال فانه مظنة لبذل الوسع فيما تصدى له من مصالح القتال او لعلم السيد بصلاحيته لاظهار مصالح الايمان وجوابه بتعدد الوضع ان يقوم المستدل بذلك الخلف بالغائه في صورة لا يوجد فيها الخلف الثاني ان ابدى المعترض خلفا اخر فجوابه الغاؤه وعلى هذا الى ان يقف احدهما فيكون الدبرة عليه قال صورة لا خلف فيها تم الالغاء وبطل الاعتراض والا ظهر عجز المستدل قال ولا يفيد الغاء لضعف المعنى الى قوله اليدين اقول اذا ادعى المستدل ان جوابه المعارضة الالغاء فالغى هل يجب لضعف المعنى اذا سلم وجود المظنة المتضمنة لذلك المعنى الحق انه لا يجب مثاله ان يقول الردة علة القتل فيقول المعترض بل مع الرجولية لانه مظنة الاقدام على قتال المسلمين اذ تعاطي ذلك من الرجال دون النساء فيجيب المستدل بان الرجولية وكونها مظنة الاقدام لا تعتبر والالم يقتل مقطوع اليدين لان احتمال الاقدام منه ضعيف بل اضعف من احتماله في النساء وهذا الالغاء منه حيث سلم ان الرجولية

رجحان المعين ولا كونه متعديا لاحتمال الحرية فيجي التحكم متن اول

جواز تعدد الاصول لقوة الظن به وفي جواز اقتصار المعارضة على اصل واحد قولان على الجمع في جواز اقتصار المستدل على اصل واحد قولان متن ثاني

اعم الشارع وذلك كرق الملك بالشرى لا يمنع رحض الشرى صحة لعله المطلقة اذا المعتبر المظنة وقد وجدت لا معتدا العلة لعدم انضباطها **قال**
ولا يمكن الى قوله فيجي التحكم **اقول** هذان جوابان لو بهما جوابا للمعارضة الا يمكن الاول رجحان المعين سوال لعل المستدل في جواب المعارضة بان ما عينه من الوصف راجح على ما عارضت به لظنه وجها من وجوه الترجيح وهذا القدر غير كاف لانه انما يدل على ان استقلال وصفه اولى من استقلال وصف المعارض اولا تعلل بالمرجوح مع وجود الراجح لكن احتمال الجزئية باق ولا يبعد ان يرجح بعض الاجزاء على بعض فيجي التحكم الثاني كون ما عينه المستدل متعديا والاخر قاصرا كما في جواب المعارضة ادم جهة الترجيح بذلك فيجي التحكم هذا وانسان في الترجيح فانه ان رجحت المتعدية باعتبار انه توجب الاتساع في الاحكام وبانها تفيد على اعتبارها بخلاف القاصرة رجحت القاصرة بانها موافقة للاصل اذ الاصل عدم الاحكام وبان اعتبارها اعمال للدليلين معا بخلاف الغايها **قال** وفي الصحيح الى قوله قولان **اقول** قد اختلف في جواز تعدد الاصول فقيل لا يجوز بل يجب على المستدل الاكتفاء باصل واحد او مقصوده الظن وهو يحصل به فيلغو ما زاد عليه والصحيح انه جائز لان الظن يقوى به وكلما كان اصل الظن مقصودا فقوته ايضا مقصوده ثم اذا تعدد الاصل فهل يجوز للمعترض ان يقتصر في المعارضة على اصل واحد ولا يتعرض لسائر الاصول فيه قولان ووجه الجواز ان ابطال جزء من كلامه يبطل كلامه ووجه المنع انه لو سلم له اصل اكتفى في مقصوده فلا بد من ابطال الجميع فان قلنا لا يجوز الاكتفاء بل يجب المعارضة في جميع الاصول فاذا عارض

ي الح

٢٥٧

تقدم ١٧ التعدية وتمثيلها في اجبار البكر البالغ بكر فجاز اجبارها كالبكر الصغيرة فيعارض بالصغر وتعديه الى الثيب الصغيرة ويرجع به الى المعارضة في الاصل متن

في الجميع ورفع المستدل معارضة عن اصل واحد فهل يجوز ويكفيه ذلك فيه قولان وجه الجواز انه يحصل به مطلوبه ووجه المنع انه التزم الجميع فلزمه الذب عن الجميع كان الجميع صار مدعى بالعرض **قال ١٧** التركيب الى قوله في الاصل **اقول** هذان اعتراضان تعدهما الجدليون في عداد الاعتراضات نحاذا راسه الى بعض من سائر الاعتراضات ولو عين منه حصل باسم وليس شيء منهما سوالا فالاول سوال التركيب وهو غير منه حيث قلنا شرط حكم الاصل ان لا يكون ذا قياس مركب وانه قسمان مركب الاصل ومركب الوصف وان رجع احدهما منع حكم الاصل او منع العلية ومرجع الاخر منع الحكم او منع وجود العلة في الفرع فليس بالحقيقة سوالا براسه وقد عرفت الامثلة فلا معنى لللاعادة والثاني سوال التعدية وذكروا في مثاله ان يقول المستدل في البكر البالغة بكر فيجبر كالصغيرة فيقول المعترض هذا معارض بالصغر وما ذكرته وان تعدى به الحكم الى البكر البالغة فما ذكرته قد تعدى به الحكم الى الثيب الصغيرة وهذا التحصيل لهذا السوال راجع الى المعارضة في الاصل بوصف آخر وهو الصغر مع زيادة تعرض للتساوي في التعدية دفعا للترجيح المعين بالتعدية فلا يكون سوالا او النوع الى قسمين من الاعتراضات بما ردها باعتبار المعدية الى المعارضة وهو دعوى وجود العلة في الفرع سوا وهو اما بدفع وجودها بالمنع او يلقى او بدفع المساواة باعتبار ضميمه شرط في الاصل او مانع في الفرع ويسمى الفرق او باعتبار نقض العلة للاختلاف في الضابط او في المصلحة فهذه جملة **قال ١٨** منع وجوده الى قوله لبطلانه **اقول** ومن الاعتراضات المتعلقة

في الفرع منع ان يكون صدر من اهل الفروع كما في اثبات بنيع الاهلية وجوابه بيان وجوده باعتباره بالاصلية نحو في الاصل والصحيح منع السائل من تقرير اولا ان المستدل مدعي فعليه اثباته لئلا ينتشر متن

في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم على نحو طرق اثبات العلة والمختار قبوله لئلا يختل فايدة المناظرة
قالوا فيه قلب التناظر ورد بان القصد الهدم
شرح

اي نقول لا نسلم وجود الوصف المعلل به في الفرع سالة ان نقول في الفرع العبد
امان صدر عن اهله كالعبد المادون له في القتال فيقول المعترض لا نسلم ان العبد
اهل للامان والجواب ببيان ما عينه بالاهلية ثم بيان وجوده بحس او
عقل او شرع كما تقدم في منع وجوده في الاصل فيقول ارید بالاهلية كونه مظنة
لرعاية مصلحة الامان وهو باسلامه وبلوغه كذلك فهل للمعترض المعترض
تقرير معنى الاهلية بيانا لعدمها فالصحيح انه لا يمكن منه لتعسرها وطرفه ملغط
بها لان العالم بمراده وان شانها وظيفة من ادعاها فهو اولى بتعيين ما ادعاه كل ذلك
لئلا ينتشر الجدال **قال ١٩** المعارضة الى قوله الهدم **اقول** من الاعتراض
المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم فيه بان يقول ما ذكرته من الوصف
وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف آخر يقتضي نقيضه فيتوقف
دليلك فهي المعنى بالمعارضة اذا اطلقت ولا بد من بنائه على اصل كما مر
طلب عليه وله الاستدلال في اثبات عليه باي مسلك من مسالكها ثابتا
على نحو طرق اثبات المستدل للعلة سواء فيصير هو مستدلا اولى والمستدل معترضا
فينقلب الوظيفتان وقد اختلف في قبول سؤال المعارضة والمختار قبوله لئلا
يختل فايدة المناظرة وهو ثبوت الحكم لانه لا يتحقق بمجرد الدليل ما لم يعلم عدم المعارض
قالوا فيه قلب المناظرة لانه استدلال من المعترض فصار الاستدلال الى المعترض
والاعتراض الى المستدل وهو خروج عما قصداه من معرفة صحة نظر المستدل
في دليله الى اخراج وهو معرفة صحة نظر المعترض في دليله والمستدل لا تعلق له بذلك
فلا تعلق له نظره امر لا الجواب انه انما يكون قلبا للمناظرة لو قصد به اثبات

مانقضه

ما يعترض به على المستدل والمختار قبول الترجيح ايضا
فيتعين العمل وهو المقصود والمختار لا يجب الايماء
الى الترجيح في الدليل لانه خارج عنه وتوقف العمل عليه
من توابع ورود المعارضة لدفعها لا انه منه
شرح

ما نقضه دليله وليس كذلك بل قصده الى هدم دليل المستدل وقصوره عن افادة
مدلوله وكانه يقول دليلك لا يفيد ما ادعيت لقيام المعارض وهو دليلي فحكمك
باطل ودليلي لم يسلم لك دليلك فقصد وكيف يقصد به اثبات ما نقضه وهو معارض
دليل المستدل فان المعارضة من الطرفين وكل يبطل حكم الآخر **قال** وجوابه الى
قوله انه منه **اقول** الجواب عن سؤال المعارضة جميع ما مر من الاعتراضات
من قبل المعترض على المستدل ابتداء والجواب الجواب لا فرق وقد يجاب
بالترجيح بوجه من وجوه التي سنذكرها في باب الترجيح وقد اختلف في قبول الترجيح
والمختار قبوله لانه اذا ترجح وجب العمل به للاجماع على وجوب العمل بالراجح
وذلك هو المقصود وقيل لا يقبل لان تساوي الطرفين فيهما غير
معلوم ولا يشترط ذلك والا لم يحصل المعارضة لامتناع العلم بذلك المعتبر
حصول اصل الظن وانه لا يندفع بالترجيح وعلى المختار هل يجب الايماء الى
الترجيح في متن الدليل بان يقول امان من مسلم عاقل من اهله للتراه الا
فيه خلاف فقيل يجب لانه شرط في العمل به فلا يثبت الحكم دونه فكان كجزء العلة
والمختار انه لا يجب لان الترجيح على ما يعارضه خارج عن الدليل وتوقف العمل
على الترجيح على ما يعارضه خارج عن الدليل وتوقف العمل على الترجيح ليس جزء
الدليل بل شرط لا مطلقا بل اذا حصل المعارض واحتيج الى دفعه فهو من
توابع ظهور المعارض لرفعه لا انه جزء من الدليل فلا يجب ذكره في الدليل
قال ٢٠ الفرق هو راجع الى احد المعارضتين او اليهما معا على قول **اقول**
الفرق اذا جعل خصوصية الاصل هو شرط ولان لا يعرض بعدمها في الفرع

فى الاصل والفرع مثل تسببوا بالشهادة فوجب القصاص كالمكره فيقال الضابط فى الفرع الشهادة وفى الاصل الاكراه فلا يتحقق التساوى وجوابه ان الجامع ما اشترك فيه من التسبب المضبوط عرفا او بان افضائه فى الفرع مثله او ارجح كما لو كان اصله المغرى للحيوان فان انبعاث الاولياء على القتل طلبا للتشفى بالاغراء بسبب القربة وعدم علمه فلا يضر اختلاف اصلى التسبب فانه اختلاف فرع واصل كما يقاس الارث فى طلاق المريض على حرمان القاتل فى منع الارث ولا يقيد التفاوت فيهما ملغى لحفظ النفس كما لو الغى التفاوت بين قطع الانملة وقطع الرقبة فانهم لم يلزم من الغاء العالم العاجز

من

وعلى قول لا بد من الفرض لعدم الشرط فى الفرع وعدم المانع فى الاصل فيكون مجموع المعارضين **قال** اختلاف الضابط الى قوله العار الطار **اقول**

من الاعتراضات اختلاف الضابط فى الاصل والفرع مثاله ان يقول المستدل فى شهود الزور على القتل يقتل بشهادتهم تسببوا للقتل فوجب القصاص كالمكره فيقول المعترض الضابط مختلف فانه فى الاصل الاكراه وفى الفرع الشهادة ولم يعتبر تساويهما فى المصلحة فقد يعتبر الشارع احدهما دون الاخر وجوابه بوجهين احدهما ان الضابط هو القدر المشترك وهو التسبب وانه امر منضبط عرفا فيصلح مظنة بالتسبب ان افضاؤه فى الفرع مثل افضائه فى الاصل او ارجح منه بسبب التعدية كما لو جعل فى مسئلة القصاص من الشهود الاصل هو المغرى للحيوان على القتل فيقول المعترض الضابط فى الاصل اغراء الحيوان وفى الفرع والشهادة فيجيب المستدل بان افضاء التسبب بالشهادة الى القتل اقوى من افضاء التسبب بالاغراء فان انبعاث اولياء المقتول على قتل من شهدوا عليه بالقتل طلبا للتشفى ودفع القدر بالانتقام اغلب من انبعاث الحيوان على قتل من يغرى هو عليه وذلك بسبب نفرته عن الآدمى وعدم علمه بالاغراء واذا كان كذلك فلم يضر اختلاف اصلى التسبب وهو كونه شهادة واغراء فان حاصله قياس التسبب بالشهادة على التسبب بالاغراء والاصل لا بد مخالفته للفرع وذلك كما يقاس ارث المرأة التى يطلقها الزوج فى مرض موته على القاتل بنقيض المقصود الفاسد من الفعل فلا يقال حكم الاصل عدم الارث وحكم الفرع الارث فلا يصح لان هذا الاختلاف لا اثر ويرجع الى الاصل

فى

فى محل الحكم لا فى الحكم وذلك ممالا بد منه من القياس فكيف يكون مفسدا والله اعلم

٤٥٩

انه ربما يجاب عن اختلاف الضابط بان يقال فى المثال المذكور التفاوت ملغى فى القصاص لمصلحة حفظ النفس بدليل انه لا فرق بين الموت بقطع الانملة والموت بضرب الرقبة فيجب بهما القصاص وان كان احدهما اشد افضاء الى الموت فقال المصنف ذلك لا يفيد لانه لا يلزم من الغاء فارق معين الغاء كل فارق كما الغى العلم فصل العالم بالجاهل ولم يلغ الحرية فلم يقتل الحر بالعبد ولا الاسلام فلم يقتل المسلم بالكافر **قال** لا اختلاف جنس المصلحة كقول الشافعية اولج فرجا فى فرج مشتهى طبعا محرم شرعا فيحد كالزانى فيقال حكمة الفرع الصيانة عن رذيلة اللواط وفى الاصل دفع محذور اختلاط الانساب فقد يتفاوتان فى نظر الشرع وحاصله معارضة وجوابه كجوابه بحذف خصوص الاصل **اقول** من الاعتراضات اختلاف جنس المصلحة فى الاصل والفرع مثاله ان يقول المستدل يحد اللواط كما يحد بالزنا لانه ايلاج فرج فى فرج محرم شرعا مشتهى طبعا فيقول المعترض اختلفت المصلحة فى حكمهما فهى فى الزنا منع اختلاط النسب المفضى الى عدم تعهد الاولاد وفى اللواط دفع رذيلة اللواط فقد يتفاوتان فى نظر الشارع وحاصله معارضة فى الاصل لابداء خصوصية فى الاصل كانه قال بل العلة ما ذكرتم مع كونه موجبا لاختلاط النسب والجواب كجواب المعارضة بالغاء الخصوصية بطريقه كما مر النوع السادس من الاعتراضات ما يرد على المقدمة الرابعة وهى قوله فيوجد الحكم فى الفرع ولما قام عليه الدليل فلا سبيل الى منعه بل يدعى المخالفة وبينه انما يتصور ابقية

الحكم الاصل كالبيع على النكاح وعكسه وجوابه بيان ان الاختلاف راجع الى المحل الذي اختلافه شرط لا في حكم وبيان متن اول

وقيل لابطال مذهب المستدل صريحا وقلب بالالتزام الاول البيت فلا يكون قربة بنفسه كالوقوف بعرفة فيقول الشافعي فلا يشترط

فيه الصوم كالوقوف بعرفة الثاني عضو وضوء فلا يكتفي باقل ما ينطلق كغيره فيقول الشافعي فلا يتقدر في الربع الثالث عقد

معاوضة فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح فيقول الشافعي فلا يشترط فيه خيار الرؤية فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم

والجواز نوع معارضة اشترك فيه الاصل والجامع فكان اولى بالقبول متن

قال مخالفة حكم الفرع او مدعيا ان ذلك يقتضي ذلك وسمي بدا وعلما

اقول لعدم تسليم علة الاصل في الفرع لقول المعترض الى شرط لا في الحكم

الحكم في الفرع مخالف للحكم في الاصل حقيقة وان ساواه مدلك صورة و

والمطلوب مساواته له حقيقة فما هو مطلوبك غير ما ادعيته ولذلك والدليل

اذ النصب في غير محل النزاع كان فاسدا ان المقصود منه اثبات محل النزاع

مثاله ان تقيس النكاح على البيع والبيع على النكاح في عدم الصحة بلا

في صورة فيقول المعترض الحكم مختلف فان عدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع

بالمبيع وفي النكاح حرمة المباشرة والجواب ان البطلان شيء واحد وهو عدم

ترتب المقصود من العقد عليه وانما اختلف المحل بكونه بيعا ونكاحا واختلاف

المحل لا يوجب اختلاف ما حل فيه بل اختلاف المحل شرط في القياس ضرورة

فكيف يجعل شرطه مانعا عنه ملازما منافيا له ابدا قال القلب قلب لتصحيح مذهب

اقول القلب حاصله دعوى استلزام وجود الجامع في الفرع الى بالقول

مخالفة حكمه لحكم الاصل الذي يثبته المستدل وذلك اما لتصحيح المعترض

مذهبه فيلزم منه بطلان مذهب المستدل لتنافيهما او بابطاله بل مذهب المستدل

ابتداء اما صريحا او بالالتزام الضرب الاول قلب لتصحيح مذهبه مثاله

يقول الحنفي الاعتكاف يشترط فيه الصوم الا انه لبث فلا يكون بمجرده قربة كالوقوف

بعرفة الضرب الثاني قلب لابطال مذهب الخصم صريحا مثاله ان يقول الحنفي

في مسح الرأس يقدر بالربع لانه عضو من اعضاء الوضوء فلا يكفي

اقله كسائر الاعضاء فيقول الشافعي فلا يقدر بالربع كسائر الاعضاء ومذهب

السالم

250

وحقيقته تسليم الدليل مع بقاء النزاع وهو ثلاثة الاول انه تسليم ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه مثل قتل بما يقتل

غالبا فلا ينافي وجوب القصاص كحرق فيرد بعدم المنافاة ليس محل النزاع ويقتضيه الثاني ان تسليم ابطال ما يتوهم

انه ماخذ الخصم مثل التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كالمتوسل اليه فيرد اذ يلزم من ابطال مانع انتفاء

الموانع ووجود الشرائط والمقتضي والصحيح انه مصدق في مذهبه واكثر القول بالموجب كذلك لخفاء الماخذ

الشافعي صريح انه يكتفي بالاقل ولم يثبته القلب الضرب الثالث قلب الابطال

مذهب الخصم التزاما مثاله ان يقول الحنفي بيع غير المرئي بيع معاوضة فيصح

الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعي فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح

ووجه وروده ان من قال بصحته قال بخيار الرؤية وكان خيار الرؤية لازم

للصحة عنده فاذا انتفى اللازم وهو خيار الرؤية انتفى الملزوم وهو الصحة وله

والحق ان القلب وان عد سؤالا برأسه فالحق فيه انه بالقياس راجع الى

المعارضة لان المعارضة دليل يثبت به خلاف حكم المستدل والقلب كذلك

الا انه نوع من المعارضة مخصوص فان الاصل والجامع فيه مشترك بين قياسي المستدل

والمعارض وفائدة ذلك انه يحل الخلاف في قبوله ويكون المختار قبوله الا انه

اولى بالقبول من المعارضة المحضة لانه ابعد من الانتقال فان قصد هدم دليل

المستدل لا داءه الى التناقض ظاهر فيه لانه مانع للمستدل من الترجيح بنوع

السابع من الاعتراضات هو الوارد على قولهم بعد اثبات الحكم في الفرع

وذلك هو المطلوب فيمنع ويقول لا اسلم بل النزاع بعد باق وذلك حاصله

الاعتراضات هو اعتراض واحد يسمى القول بالموجب قال القول بالموجب

اقول القول بالموجب الى قوله ساقع الاخص بالقياس بل يجري في كل دليل

وحاصله تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع وذلك دعوى نصب الدليل

في غير محل النزاع ويقع على وجوه ثلثه الاول ان يستنتج الدليل ما يتوهم

محل النزاع او ملازمه فلا يكون كذلك مثاله ان يقول الشافعي في القتل

بالمثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالقتل بالحرق فيرد القول بالموجب

بخلاف محل النزاع الثالث ان يسكت عن الصغرى غير مشهورة مثل ما ثبت قربة فشرطت النية كالصلوة وسكت
عن الوضوء قربة فرد ولو ذكرها لم يرد الا المنع وقولهم فيه انقطاع احدهما بعيد في الثالث لاختلاف المرادين
وجواب الاول بانه محل النزاع او مستلزم كما لو قال لا يجوز قتل المسلم بالذمي فيقال بالموجب انه يجب فيقول المعنى
بلا يجوز تحريمه ويلزم نفي الوجوب وعن الثاني انه المأخذ وعن الثالث بان الحذف سائغ   شرح مختصر

فيقول عدم المنافاة ليس محل النزاع لان محل النزاع هو وجوب القتل ولا
يقتضي القصاص محل النزاع اذ لا يلزم من عدم منافاته للوجوب ان يكون التقاضي
ان يستنتج من الدليل ابطال ما يتوهم انه مأخذ الخصم ومبنى مذهبه في المسألة
وهو يمنع كونه مأخذ المذهب فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه مثاله ان يقول
الشافعي في المثقل المقدم وهو مسلم التفاوت في القتل بالمثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع
القصاص كالمتوسل اليه وهو انواع الجراحات القاتلة فيرد القول بالموجب
فيقول الحنفي الحكم لا يثبت الا بارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط فقيام
المقتضي وهذا غايته عدم مانع خاص ولا يستلزم انتفاء الموانع ولا وجود
الشرائط ولا وجود المقتضي فلا يلزم ثبوت الحكم وقد اختلف في ان المعترض
اذا قال ليس هذا مأخذي هل يصدق اولا فقيل لا يصدق الا ببيان
مأخذ آخر اذ ربما كان مأخذه ذلك لكنه يعاند والصحيح انه يصدق لانه
اعرف بمذهبه ومذهب امامه ولانه ربما لا يعرف فيدعي احتمال ان المقلد
مأخذا آخر واعلم ان اكثر القول بالموجب من هذا القسم وهو ما يقع لاشتباه
المأخذ لخفاء مأخذ الاحكام وقلما يقع الاول وهو اشتباه محل الخلاف
لشهرته ولتقدم التحرير قال الثالث ان يسكت عن صغرى مشهورة في الكتاب
وليس فيها التهمة مثاله في الوضوء ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلوة وسكت
الصغرى فلا يقول الوضوء ثبت قربة فيرد القول بالموجب فيقول المعترض
مسلم ومن اين يلزم ان يكون الوضوء شرطه النية فهذا انما يرد اذا سكت عن الصغرى
واما اذا كانت الصغرى مذكورة فلا يرد الا منع الصغرى بان يقول لا نسلم

ان الوضوء

من جنس واحد يتعدد اتفاقا ومن اجناس كالمنع والمطالبة والنقض والمعارضة منع اهل سمرقند التعدد للخبط والمرتبة
منع الاكثر لما فيه من التسليم للمتقدم فيتعين الاخير والمختار جوازه لان التسليم تقديري فليترتب والا كان منعا بعد
تسليم فيقدم ما يتعلق بالاصل ثم العلة لاستنباطها منه ثم الفرع لبنائه عليها وقدم النقض على معارضة الاصل
لانه يورد لابطال العلة والمعارضة لابطال استقلالها   متن

261

ان الوضوء عبادة ولكن حينئذ منعا للصغرى لا قولا بالموجب قال الشارح
القول بالموجب يقتضي انقطاع احد المتناظرين اذ لو بين ان المستدل ادعاه او ملزوم
او المستدل مأخذ الخصم او الصغرى حق انقطع المعترض اذ لم يبق بعده الا تسليم
المطلوب والا انقطع المستدل اذ قد ظهر عدم افضاء دليله الى مطلوبه
قال المصنف ولم ذلك صحيح في القسمين الاولين واما في القسم الثالث فبعيد
لاختلاف مرادي المتناظرين فمراد المستدل ان المتروك في حكم المذكور
لظهوره ومراد المعترض ان المذكور وحده لا يفيد فاذا بين مراده فله ان
يمنع ويتم البحث وان سلم فقد انقطع اذا عرفت ذلك فالجواب عن القسم الاول
او ما رجعه الى كون اللازم من الدليل محل النزاع او مستلزما له بان يبين احدهما مثاله
ان يقول لا يجوز قتل المسلم بالذمي قياسا على الحربي فيقول نعم ولكنه يجب قال
لا يجوز نفي الاباحة وهو ليس بنفي الوجوب ولا يستلزمه لانه اعم فيجيب بان
المعنى بعدم الجواز هو الحرمة وهو يستلزم عدم الوجوب وعن الثاني انه المأخذ
لاشتهاره بين النظار والنقل عن ائمة مذهبهم وعن الثالث ان الحذف
عند العلم بالمحذوف سائغ والمحذوف مراد معلوم فلا يضر حذفه والدليل
هو المجموع لا المذكور وحده **قال** والاعتراضات الى قوله استقلالها
اقول الاعتراضات اما من جنس واحد كالاستفسار او المنع او المعارضة
او النقض فهذا يجوز تعدده اتفاقا واما من اجناس متعددة كاستفسار
ومعارضة ونقض فهذا اختلف في جواز تعدده فمنعه اهل سمرقند لكون
التعدد من الخبط وادعى الى الضبط واذا جوزنا الجمع فالمرتبة هل هي شرط فمثل منع

ويطلق على نوع خاص وهو المقصود فقيل ما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وقيل ولا قياس علة فيدخل نفي الفارق والتلازم واما نحو وجد السبب او المانع او فقد الشرط فقيل دعوى دليل وقيل دليل على انه دليل فقيل استدلال وقيل ان اثبت بغير الثلثة متن

حكم الاصل ومنع العلية او تعليل الحكم بعد ثبوته طبق بعينها اكثر المناظرين لان الاخر
فيه تسليم الاول فعلى الاخر ثبوت الاصحاب عنه دون الاول فيمنع الاول و
يلغو فانه اذا قال لا اسلم حكم الاصل ولا اسلم انه معلل بالوصف فالبحث عن علته
وانه ما اذا هو بمنع الاعتراف بثبوته فانه ما لم يثبت لا يطلب علته ثبوته والمحققون على
جوازه لان التسليم تقديري ومعناه ولو سلم الاول فالثاني وارد وكذلك
لا اسلم التسليم تقبل الاخر واعترض جواز الترتيب فالواجب ايرادها
مرتبة ورعاية الترتيب في لا ارادة الا كان معنى بعد تسليم فانه اذا قال
لا اسلم ان الحكم معلل بكذا فقد سلم ضمنا ثبوت الحكم فاذا قال ولو سلم فلا نسلم
ثبوت الحكم كان مانعا لما سلمه فلا يسمع منه واذا ثبت وجوب الترتيب
فالترتيب اللائق المناسب الترتيب الطبيعي ان يقدم من الاعتراضات ما يتعلق بالاصل
ثم بالعلة لانها مستنبطة منه ثم بالفرع لابتنائه عليها ويقدم النقض على
المعارضة للاصل لان النقض يذكر لابطال العلة والمعارضة لابطال
استقلالها بالاستقلال فالواجب المنقول بعلة وان سلم فلا نسلم استقلالها
قال الاستدلال يطلق على ذكر الدليل الى قوله بغير الثلاثة **اقول**
قد فرغ من القياس فشرع في الاستدلال وهو آخر الادلة الشرعية والاستدلال
في اللغة طلب الدليل وفي العرف يطلق على اقامة الدليل مطلقا من نص او
اجماع او غيرهما وعلى نوع خاص منه وهو المقصود هاهنا فقيل هو ما ليس
بنص والاجماع ولا قياس وليس ذلك لكونه تعريفا لبعض الانواع بنفي بعض
الدليل هو لها بالمساواة في الخلاء والظهور بل يجوز معرفتها تلك الانواع تعرف

مباحث الاستدلال

بالمعلوم

بين حكمين من غير تعيين علة واستصحاب وشرع من قبلنا الاول تلازم بين ثبوتين او نفيين او ثبوت ونفي او نفي وثبوت والمتلازمان ان كانا طردا وعكسا كالجسم والتاليف جرى فيهما الاولان طردا وعكسا وان كانا طردا كالجسم والحدوث جرى فيهما الاول طردا والثاني عكسا وان كانا طردا كالجسم والحدوث جرى فيهما الثالث طردا والثاني عكسا والمتنافيان ان كانا طردا وعكسا وان تنافيا اثباتا كالتاليف والقدم جرى فيهما الثالث طردا وعكسا وان تنافيا نفيا كالاساس والجلد جرى فيهما الرابع طردا وعكسا متن

بالمعلوم وقيل ما كان قولنا ولا قياس ولا قياس علة فيدخل فيه القياس عن
الفارق وهو الذي سماه قياسا في معنى الاصل وقياس التلازم وهي بابات
احد موجبي العلة بالاخر لتلازمهما وهو الذي سماه قياس الدلالة وهما عن
داخلين في الاول فالاول احسن واعلم ان الفقهاء كثيرا ما يقولون وجد السبب فوجد
الحكم او وجد المانع او فقد الشرط فعدم الحكم فقيل ليس بدليل انما هو دعوى دليل
فهو بمثابة قوله وجد دليل الحكم فوجد الحكم ولا يكون دليلا ما لم يعين وانما الدليل ما يستلزم
الحكم وهو وجود السبب الخاص او وجود المانع او عدم الشرط المخصوص وقيل
هو دليل اذ لا معنى للدليل الا ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول وهو كذلك وقيل
على انه دليل فهل هو استدلال مطلقا لانه غير النص والاجماع والقياس وقيل
استدلال ان ثبت وجود السبب او المانع او فقد الشرط بغير الثلثة والا فهو من
ما ثبت به ان نصا وان اجماعا وان قياسا وهذا هو المختار **قال** والمختار انه
ثلث تلازم الى قوله وعكسا **اقول** قد اختلف في انواع الاستدلال والمختار انه
ثلاثة التلازم بين حكمين من غير تعيين علة والا كان قياسا واستصحاب الحال وشرع
من قبلنا فالحنفية ولا اصحاب الشافعي وقالت المالكية والمعتبر المصالح المرسلة
وقال قوم نفي المدارك في الاحكام العدمية وقال قوم شرع من قبلنا وقوم الاستحسان
الكلام في التلازم وهو اربعة اقسام لان التلازم اما يكون بين حكمين والحكم اما
اثبات او نفي فيحصل بحسب التركيب اقسام اربعة بين ثبوتين او بين نفيين
او بين ثبوت ونفي او بين نفي وثبوت ومحل الحكم ان لم يكونا متلازمين ولا متنافيين
وهما العام والخاص من وجه كالاسود والمسافر لم يجر فيه شيء منها فلا يقال كل

٣٦٣

مساوٍ فهو اسود ولا انه ان لم يكن اسود فهو مساوٍ ولا انه ان كان اسود فليس بمساوٍ او لا
ان لم يكن اسود فهو مساوٍ والخامس ما يجري فيه ملازمة او منافاة والملازمة اما ان يكون
طرداً لا عكساً اي من طرف واحد السادس في انه لا بد ان يكون من الطرفين لكنه اما ان يكون
طرداً وعكساً اي ايجاباً وسلباً واما طرداً فقط اي ايجاباً واما عكساً فقط اي
سلباً فهذه خمسة اقسام فلنشرع فيما يجري فيها من الاقسام الاربعة اي قضاياها
الاول الملازمة طرداً وعكساً وهو كالجسم والمؤلف اذ كل جسم مؤلف فكل مؤلف جسم
ويجري فيه الاول والثاني اي التلازم من الثبوتين ومن النفيين كليهما طرداً وعكساً
فيصدق كلما كان جسما كان مؤلفا وكلما كان مؤلفا كان جسما وكلما لم يكن جسما
لم يكن مؤلفا وكلما لم يكن مؤلفا لم يكن جسما الثاني التلازم طرداً فقط كالجسم
والحدوث اذ كل جسم حادث ولا ينعكس في الجوهر الفرد والعرض فهذا ان يجري
فيها الاول اي التلازم من الثبوتين طرداً فيصدق كلما كان جسما كان حادثا
لا عكساً ولا يصدق كلما كان حادثا لا عكساً ولا يصدق كلما كان حادثا كان
جسما ويجري فيها الثاني اي التلازم من النفيين عكساً فيصدق كلما لم يكن حادثا
لم يكن جسما لا طرداً اذ لا يصدق كلما لم يكن جسما لم يكن حادثا الثالث المنافاة
طرداً وعكساً كالحدوث ووجوب البقاء عند القائل بالجمع في دليل فلو كان حادثا لوجب
البقاء ولا بد يعتقد انه لو كان قديما عدم وجوب البقاء فهذا ان يجري فيها الآخران اي
تلازم الثبوت والنفي والنفي والثبوت طرداً وعكساً اي من الطرفين فيصدق
لو كان حادثا لم يجب بقاؤه ولو وجب بقاؤه لم يكن حادثا
ولو لم يكن حادثا فليس لا يجب بقاؤه ولو لم يكن لا يجب بقاؤه فليس بحادث الرابع

وعكساً اي من الطرفين اي طرداً وعكساً صح

المساوي

٢٦٤

المساواة فان طرداً لا عكساً اي ايجاباً لا سلباً كالسقف والعدم اذ لا يجتمعان
فلا يوجد شيء هو مؤلف قديم لكنهما قد يرتفعان كالجزء الذي لا يتجزى وهذا ان
يجري فيهما الثالث اي تلازم الثبوت والنفي طرداً وعكساً اي من الجانبين فيصدق
كلما كان جسما لم يكن قديما وكل ما كان قديما لم يكن جسما لا الرابع اي تلازم النفي
والاثبات في شيء من الجانبين فلا يصدق كلما لم يكن جسما كان قديما وكلما لم
يكن قديما كان جسما الخامس المنافاة عكساً اي سلباً كالاساس والخلل فانهما
لا يرتفعان فلا يوجد ما ليس له اساس ولا خلل وقد يجتمعان في كل ذي اساس
مختل بوجه ما وهذا ان يجري فيهما الرابع اي تلازم النفي والثبوت طرداً وعكساً
فيصدق كلما لم يكن له اساس فهو مختل وكلما لم يكن مختلا فله اساس ولا يجري فيهما الثالث
فلا يصدق كلما كان له اساس فليس بمختل او كلما كان مختلا فليس له اساس
قال الاول في الاحكام لو صح طلاقه صح ظهاره ويثبت بالطرد ويقوى بالعكس
ويقرر بثبوت احد الاثرين فيلزم الآخر للزوم الاثر او ثبوت المؤثر ولا نعني
المؤثر فيكون استدلالا الى قياس العلة الثاني لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم ويثبت
بالطرد كما تقدم ويقرر بانتفاء احد الاثرين فينتفي الآخر للزوم انتفاء المؤثر ونحوه
المؤثر الثالث ما كان مباحا لا يكون حراما الرابع ما لا يكون جائزا لا يكون واجبا
ويقرر انتفاء الثاني منهما او ثبوت منهما **اقول** لما بين اقسام التلازم
بحسب مواده ذكر لها امثلة من الاحكام الشرعية فالاول هو تلازم الثبوت والثبوت
كما يقال من صح طلاقه صح ظهاره وهذا اثبات بالطرد وهو انا تتبعنا فوجدنا كل شخص
يصح طلاقه يصح ظهاره ويقوى بالعكس وهو انا تتبعنا فوجدنا كل شخص لا يصح

منعهما او منع احدهما ويرد على الاسئلة ما عدا اسئلة نفس الوصف الجامع وتخصيص سؤال شمل قولهم
في قصاص الايدي باليد احد موجبي الاصل وهو النفس فيجب ليل الموجب الثاني وهو الدية وتقريره ان
الدية احد الموجبين فيستلزم الاخر لان العلة ان كانت واحدة فواضح وان كانت متعددة فتلازم

طاهره لانعه طهارة وحاصله التمسك بالدوران ولكن على ان العدم المسح
كالعدم وقد تعرر توجد اخر وهو ان يقال قد ثبت احد الاثرين فيلزم ثبوت
الاخر وذلك للزوم وجود المؤثر للاثر منهما واستلزام للاخر او يقال
احد الاثرين فيكون المؤثر ثابتا فيكون الاخر ثابتا وفي كلتيهما لا يعين المؤثر فيكون
قد اشتغل من التلازم الى قياس العلة وتعرض ان الكفارة والتحريم ابدال
لل الهلية الثاني وهو استلزام النفي النفي لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم لانه
في نوه ولكن لما لم يصح التيمم بغير نية لم يصح الوضوء قال لولا اشعار التيمم بها
غيره الثاني نوه ولكن لو لم تشترط النية في الوضوء لم تشترط في التيمم تساهل فيه
اذ لا عبرة بالعبارة وهذا القياس ثابت بالطرد ويقوى بالعكس كما مر وتقرير
اخر وهو ان يقال انتفى احد الاثرين فيلزم انتفاء الاخر للزوم انتفاء المؤثر
او يقال قد انتفى احد الاثرين فينتفي المؤثر فينتفي اثره الاخر وتعرض ان الثواب
واشتراط النية ان للعبادة الثالث وهو تلازم الثبوت والنفي ما يكون
مباحا لا يكون حراما الرابع وهو تلازم النفي والثبوت ما لا يكون جائزا يكون حراما
وهذا ان تعذر ان يثبت التنافي بينهما او بين لوازمهما لان تنافي اللوازم
يدل على تنافي الملزومات قال ويرد على الجميع الى قوله والمتعدية اولى
اقول جميع اقسام التلازم يرد عليه منع الامرين وهما منع الملزوم ومنع
او اثبات وتحقق الملازمة وترد الاسئلة الخمسة والعشرون الواردة على
القياس جميعها ما عدا الاسئلة المتعلقة بتعيين الوصف الجامع لانه لم يذكر فيه
وصف جامع وتخصيص سؤال لا يرد على القياس وتوضيحه مثال وهو كما لو قال

بالقصاص

الحكمين دليل تلازم العلتين فيعرض بجواز ان يكون في الفرع تاخر لا يقتضي الاخر وترجحه باتساع المدارك
فلا يلزم الاخر وجوابه ان الاصل عدم اخرى ويرجحه باولوية الاتحاد لما فيه من العكس فان قال
فالاصل عدم علة الاصل وقال في المتعدية اولى منه متن

في قصاص الايدي باليد الواحدة قياسا على القوس بالنفس الواحدة القصاص
احد موجبي الاصل وهو النفس فيجب بدليل الموجب الاخر وهو الدية وتقريره ان
الدية احد الموجبين وقد ثبت فيلزم وجود الاخر وهو القصاص لان العلة فيهما
اما واحدة او متعددة فان كانت واحدة فواضح وان كانت متعددة فيلازم
الحكمين طردا وعكسا يدل على تلازم العلتين فكما ثبت علة احد الحكمين ثبت علة
الاخر سواء كان بعينه او لازمه طردا او عكسا فيقول المعترض لم لا يجوز ان يثبت
احد الموجبين في الفرع لعلة اخرى وتحقق وتقتضي ذلك الموجب ولا تقتضي الموجب
الاخر فلا يلزم وجود الموجب الاخر فيه والحاصل ان المعلوم تلازمهما في محل النزاع
فلم لا يجوز ان يكون موجب احدهما وهو الاصل اعم حتى يوجد في الفرع دون الاخر
فانه يوجد مع احد الفرع ولا يوجد معه مثل ان يكون الدية ثبت لعلة موجودة
في النفس وفي اليد والقصاص لعلة ثبت في النفس دون اليد وترجح
ثبوته في الفرع لعلة اخرى اذا اريد الترجيح بانه يفضي الى اتساع مدارك الاحكام
فيكون اكثر فائدة واذا ثبت لعلة اخرى مما ذكرناه من الاحتمال ظهر والجواب
ان الاصل عدم علة اخرى ويرجح المستدل بان اتحاد العلة في الحكم الواحد
اولى من تعدده لانه يستلزم الانعكاس والعلة المنعكسة علة بالاتفاق كلا
غيرها اذ فيه الخلاف والمتفق عليه علة ارجح فان قيل المعترض اذا المستحكم بان
الاصل هو المعلوم معارضه بان الاصل عدم علة الاصل في الفرع فلما
تعارضا تساقطا والترجيح معارض وجه اخر وهو ان العلة المتعدية الى
القاصرة لل الاتفاق عليها والخلاف في القاصرة وتكثيرها وعلة القاصرة واذا

القدم

على صحته واكثر الحنفية على بطلانه كان بقاء اصليا او حكما شرعيا مثل قول الشافعية في الخارج من غير السبيلين الاجماع
على انه قبله متطهر واصل البقاء حتى يثبت معارض والاصل عدمه لنا ان ما تحقق ولم يظن معارض
يستلزم ظن البقاء وايضا لو لم يكن الظن حاصلا لكان الشك في الزوجية ابتداء كالشك
في بقائها في التحريم او الجواز وهو باطل وقد استصحب الاصل فيهما قالوا الحكم بالطهارة ونحوها حكم شرعي

اقسا الحكم في الفرع على الاصل بعد ثبوتها واذا لم يثبته بها بعد فصرنا على الاصل
على الاصل وعلى الفرع على الفرع قال الكلام في الاستصحاب الاكثر
كالمزني والصيرفي والغزالي الى قوله العالم اقول معنى استصحاب الحال ان الحكم
الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكل ما هو كذلك فهو مظنون البقاء وقد
اختلف في صحة الاستدلال به لافادته ظن البقاء وعدمها لعدم افادته
اياه فاكثر المحققين كالمزني والصيرفي والغزالي على صحته واكثر الحنفية على بطلانه
فلا يثبت به حكم شرعي ولا فرق عند من يرى صحته بين ان يكون الثابت به نفيا اصليا
كما يقال فيما اختلف في كونه نصابا لم تكن الزكوة واجبة عليه والاصل بقاؤه
او حكما شرعيا مثل قول الشافعية في الخارج من غير السبيلين انه كان قبل خروج
الخارج متطهرا اجماعا والاصل البقاء حتى يثبت معارض والاصل عدمه لنا
ما تحقق وجوده او عدمه في حال ولم يظن طرو معارض يزيله فانه يلزم ظن بقائه
او حضوره ولولا حصول هذا الظن لما ساغ للعاقل مراسلة من فارقه ولا الاشتغال
بما يستدعي زمانا من حراثة وتجارة ولا ارسال الودائع والهدايا من بلد الى بلد بعيد
ولا القراض والديون ولولا الظن لكان ذلك كله سفها واذا ثبت الظن
فهو متبع شرعا لما مر ولنا ايضا انه لو شك في حصول الزوجية ابتداء حرم عليه
الاستمتاع اجماعا ولو ظن دوام الزوجية جاز له الاستمتاع اجماعا ولا فارق
بينهما الا الاستصحاب عدم الزوجية في الاول واستصحاب الزوجية في الثانية
فلو لم يعتبر الاستصحاب للزم استواء الحالين في التحريم والجواز وهو باطل لانه
خلاف الاجماع فقد علم اجماعهم على اعتبار الاستصحاب في المسائل قالوا الا

الطهارة

والدليل عليه نص او اجماع او قياس واجيب بان الحكم البقاء ويكتفى فيه بذلك ولو سلم فالدليل الاستصحاب قالوا
لو كان الاصل البقاء لكانت بينة النفي اولى وهو باطل بالاجماع واجيب بان المثبت يبعد غلطه فيحصل الظن
قالوا لا ظن مع جواز الاقل قلنا الغرض بعد بحث العالم متن

255

الطهارة والحل والحرمة ونحوها احكام شرعية والاحكام الشرعية لا تثبت الا بدليل
منصوب من قبل الشارع وادلة الشرع منحصرة في النص والاجماع والقياس اجماعا
والاستصحاب ليس منها فلا يكون الاستدلال في الشرعيات الا بها لان الحكم
من وجوب دليل منصوب من جهة الشارع انما يصح في اثبات الحكم ابتداء واما في الحكم
ببقائه فممنوع اذ يكفي فيه الاستصحاب ولو سلم فلا نسلم ان الدليل منحصر في الثلثة
بل ههنا رابع وهو الاستصحاب فان ذلك عين محل النزاع قالوا انه لو كان
الاصل البقاء لكانت بينة النفي اولى بالاعتبار من بينة الاثبات واللازم منتف
اما الملازمة فلان بينة النفي مؤيدة باستصحاب البراءة الاصلية فيكون الظن
الحاصل بها اقوى واما انتفاء اللازم فلان البينة لا تعتبر من النافي وهو المدعى
عليه وتقبل من المثبت وهو المدعي اتفاقا الجواب منع الملازمة وانما يصح لو حصل
الظن بهما وسا بداحد منها بالاستصحاب وليس كذلك فان الظن لا يحصل الا بينة
المثبت وذلك لانه يبعد غلطه بان يظن المعدوم موجودا بخلاف النافي اذ لا
يبعد غلطه في ظن الموجود معدوما بناء على عدم علمه به مع بنائه على استصحاب البراءة
وله وجوه اخر الاول وهي ان المثبت يدعي العلم بالوجود وله طرق قطعية
بخلاف النافي فان طريقه وهو عدم العلم ظني وان النفس الى دفع الملام
اميل منه الى جلب الملام ولذلك يدفع كل عن ملام ولا يجلب كل ملام فيكون
الانكار الطف اكثر من دعوى الباطل والتجربة دالة على ذلك فقد عارض الاصل
الغلبة ولهي ما ذكرنا سالما قالوا ان القياس جار فيلحق ظن بقاء الاصل
والاولى ظاهرة واما الثانية فلان القياس يدفع حكم الاصل العاق

المختار انه صلى الله عليه وسلم قبل البعثة متعبد قيل بنوح وقيل بابراهيم وقيل بموسى وقيل بعيسى وقيل بما ثبت انه شرع ومنهم من منع
ووقف الغزالي لنا الاحاديث متضافرة بتعبده كان يتحنث كان يصلي كان يطوف واستدل بان من قبله لجميع المكلفين
واجيب بالمنع قالوا لو كان لقضت العادة بالمخالطة او لزمته قالوا التواتر لا يحتاج وغيره لا يفيد وقد يمنع المخالطة
لموانع فيحمل عليها جمعا بين الادلة متن

فلا نظر الا بعد ما بين ربعه لكن الاصول التي يمكن القياس عليها غير متناهية فالحكم
باسقاط ما يمنع الجواز تحكم الجواب ان الفرض فيما كثر فيه العالم عن الاصل ولم
يجد اصلا يشهد برفع حكم الاصل ولا شك ان اشعار القياس الداعي حينئذ هو المطلوب
ومجرد الاحتمال لا يعتبر الكلام في شرع من قبلنا **قال** شرع من قبلنا الى قوله بين
الادلة **اقول** قد اختلف في ان الرسول عليه السلام قبل البعثة هل كان متعبدا
بشرع ام لا والمختار انه كان متعبدا فقيل بشرع نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى
وقيل عيسى صلوات الله عليهم وقيل بما ثبت انه شرع ومنهم من منع ومنهم من وقف
الغزالي لنا ما ورد في الاحاديث انه كان متعبدا كان يتحنث اي يتعبد للعبادة
كان يصلي كان يطوف وكل واحد وان كان احادا فالمجموع متضافرة على
اثبات القدر المشترك وتلك اعمال شرعية تعلم بالضرورة ممن يمارسها قصد
الطاعة وهو موافقة امر الشارع ولا يتصور ذلك من غير تعبد فان العقل بمجرده لا
يحسنه وقد استدل بان شرع من قبله عام لجميع المكلفين والا لخلا المكلف عن
التكليف وانه قبيح فيتناوله ايضا والجواب منع عموم شرع من قبله فانه لم
يثبت وما ذكر ان عدمه قبيح العقل قالوا لو كان متعبدا لقضت العادة بوقوع
المخالطة لاهل ذلك الشرع او لزمه مخالطتهم لاخذ الشرع منهم ولو وقع لنقل
ولافتخر به تلك الطائفة وانتفاء اللازم دليل انتفاء الملزوم والجواب
منع قضاء العادة بالثبوت واللزوم والتعبد انه متعبد بما علم انه شرع وذلك
يحصل بالتواتر دون الاحاد والتواتر لا يحتاج الى المخالطة وغيره وهو الاحاد
لا يفيد العلم واذا ثبت انه متعبد لا نسلم لزوم المخالطة او وقوعها عادة لانها

قد يمنع

ان بعد البعثة متعبد بما لم ينسخ لنا ما تقدم والاصل بقاؤه وايضا الاتفاق على الاستدلال بقوله تعالى النفس بالنفس
وايضا ثبت انه قال صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلا واقم الصلوة لذكري وهي لموسى عليه السلام
وسياقه يدل على الاستدلال به قالوا لو لم يذكر في حديث معاذ وصوبه واجيب بانه تركه اما لان الكتاب يشتملها او لقلته
جمعا بين الادلة قالوا لو كان لوجب تعلمها والبحث عنها قلنا لان المعتبر التواتر فلا يحتاج قالوا الاجماع على ان شريعته
ناسخة قلنا لما خالفها والا وجب نسخ
وجوب الايمان وتحريم الكفر الكلام
في مذهب الصحابي
متن

٤٦٦

قد يمنع لموانع وان لم نعلمها فيحمل عدم المخالطة على مانع جمعا بين الادلة قد ولكم قال
الادلة ما امكن واعلم ان هذا لا يحتاج لافتخار فلا تسمع لعلمهما لما علم انه شرع
من غير تخصيص بطائفة دون اخرى **قال** مسئلة المختار الى قوله وتحريم الكفر
اقول قد اختلف في انه صلى الله عليه وسلم بعد البعثة هل كان متعبدا بشرع من قبله فيما
لم ينسخ منه فظاهر انه لم يتعبد به واما لم ينسخ منه ففيه الخلاف فقيل لم يكن متعبدا به
لنا ما تقدم انه كان متعبدا به قبل البعثة والاصل بقاء ما كان على ما كان
ولنا ايضا ان العلماء اتفقوا على الاستدلال بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها
ان النفس بالنفس على وجوب القصاص في ديننا ولولا انه متعبد بشرع من
قبله لما صح الاستدلال بكون القصاص واجبا في دين بني اسرائيل على كونه
واجبا في دينه صلى الله عليه وسلم ولنا ايضا انه قال من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا
ذكرها وتلا قوله تعالى اقم الصلوة لذكري وهو مقول لموسى عليه السلام وسياق هذا
الكلام يدل على الاستدلال بقوله اقم الصلوة لذكري على ان عند الذكر
تجب الصلوة والا لم يكن لتلاوته فائدة وذلك دلالة على انه لو لم
يكن هو وامته متعبدين بما كان موسى متعبدا به في دينه لما صح الاستدلال
قالوا اولا لو تعبد بشرع من قبله لذكره معاذ في حديثه الذي سوغ له النبي
عليه السلام اذا تركه والتالي باطل لانه صوبه الجواب انه تركه اما لان الكتاب
يشملها او لقلته جمعا بين الادلة قالوا ثانيا لو كان متعبدا بالشرائع قبلها
لوجب علينا تعلم احكام تلك الشرائع ولوجب البحث عنها على المجتهدين
واللازم باطل اجماعا الجواب ان المعتبر فيه التواتر لان الاحاد لا تفيد

على الصحابي اتفاقا والمختار ولا على غيرهم وللشافعي ولاحمد قولان في انه حجة متقدمة على القياس وقال قوم ان خالف القياس وقيل الحجة قول ابي بكر وعمر لنا دليل عليه فوجب تركه وايضا لو كان حجة على غيرهم لكان قول الاعلم الافضل حجة على غيره اذ لا يقدر فيهم اكثر واستدل لو كان حجة لتناقضت الحجج واجيب بان الترجيح او الوقف او التخيير يدفعه كغيره واستدل لو كان حجة لوجب التقليد

لعدم العلم بعدالة الاوساط والنوادر لما لحاح الى العلم والبحث قال الا بالعقد الاجماع على ان شريعته ناسخة للشرائع وذلك ينافي تعديه لها وبعد نها الجواب انها ناسخة لما خالفها فانها غير ناسخة لجميع الاحكام قطعا والا لوجب نسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر لشوبهما تلك الشرائع فهذه انواع الاستدلال المعمولة فيها وجوه اخر مثلها والمصنف لان يطها مذهب الصحابي والاستحسان في المصالح المرسلة الكلام في مذهب الصحابي **قال** مسئلة مذهب الصحابي ليس حجة الى قوله مع عدم اقول لا نزاع في ان مذهب الصحابي ليس حجة على صحابي اخر واما على غير الصحابي فقد اختلف فيه والمختار انه ليس بحجة وقيل بل حجة مقدمة على القياس وللشافعي رضي الله عنه قولان وكذا لاحمد رضي الله عنه وقال قوم ان خالف القياس فحجة وقيل الحجة قول ابي بكر وعمر رضي الله عنه دون سائر الصحابة رضي الله عنهم لنا لا دليل على كونه حجة بالاصل فوجب تركه لان اثبات الحكم الشرعي بغير دليل لا يجوز لنا ايضا لو كان مذهبه حجة لكان قول الاعلم الافضل حجة على غيره واللازم منتف بالاجماع بيانه ان الموجب لكون قوله حجة على غيره الا كونه اعلم وافضل من الغير لمشاهدة الرسول واحواله فلو كان ذلك موجبا لكون لاستلزم الحجة في كل اعلم وافضل من غيره وقد مثله في التسيم ودعوى الحصر في الغير في عن منعه قطعا واستدل لو كان قوله حجة لزم تناقض الحجج لاختلاف الصحابة ومخالفة بعضهم بعضا كما في مسئلة الجد وثبت على حرام وغيره واللازم باطل لافضائه الى ثبوت النقيضين الجواب

لااسلم

مع امكان الاجتهاد واجيب ان كان حجة فلا تقليد قالوا اصحابي كالنجوم اقتدوا بالذين من بعدي واجيب بان المراد المقلدون لان خطابه للصحابة قالوا ولي عبد الرحمن عليا بشرط الاقتداء بالشيخين فلم يقبل وولي عثمن فقبل ولم ينكر قال انه اجماع قلنا المراد متابعتهم في السيرة والسياسة والا وجب على الصحابي التقليد قالوا اذا خالف القياس فلا بد من حجة نقلية واجيب بان ذلك يلزم الصحابي ويجري في المتابعين مع غيرهم الاستحسان قالت به الحنفية والحنابلة وانكره غيرهم حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع ولا يتحقق استحسان مختلف فيه فقيل دليل ينقدح في نفس المجتهد تعسر عبارته عنه قلنا ان شك فيه فمردود وان تحقق فمعمول به اتفاقا

متن

لا نسلم لزوم التناقض فان ههنا امورا تدفعه وهي الترجيح ان امكن والتخيير او الوقف ان لم يمكن واستدل ايضا لو كان مذهب الصحابي حجة على غيره من المجتهدين لوجب عليهم تقليد الصحابي وهو الاخذ بما ادى اليه اجتهاده مع امكان الاجتهاد والاخذ بما اخذ منه الصحابي من نص او غيره وذلك باطل اذ لا يجوز للمجتهد تقليد غيره اتفاقا الجواب ان ذلك انما يلزم لو لم يكن قول الصحابي حجة لان اذا كان حجة صار هو احد ماخذ الحكم كسائر الماخذ فلم يكن اخذ الحكم تقليدا كالماخوذ من النص سواء جعل الحجة النص اما العموم معا قالوا قال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وكون الاقتداء بهم هدى هو المعنى بكونه حجة ولهم قصد التعميم واما المخصوص لابي بكر وعمر رضي الله عنه فعلى قوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر الجواب ان المراد في الحديثين المقلدون لان خطابه صلى الله عليه وسلم للصحابي ليس قول بعضهم حجة على بعض بالاجماع قالوا ايضا ولي عبد الرحمن بن عوف عليا رضي الله عنه بشرط الاقتداء بسيرة الشيخين فلم يقبل وولي عثمان رضي الله عنه بشرط الاقتداء بهما فقبل وشاع وذاع ولم ينكر فدل انه مجمع عليه الجواب ان معنى الاقتداء بهما متابعتهما في السيرة والسياسة لا في المذهب والا لكان التقليد لبعض الصحابة بعضا واجبا وهو خلاف الاجماع واما من قال الحجة للقياس حجة دون غيره فقالوا اذا خالف القياس فلا بد من حجة نقلية فيصل ذلك الحجة ما تطبعه تلك الموافقة فيكون عن القياس فلا حجة فيه الجواب انه لو صح ذلك اقتضى ان لا يلزم الصحابي العمل به وانه كان يجب

ولا يتحقق استحسان مختلف فيه وقيل دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعسر عليه التعبير عنه قلنا ان شك فيه فمردود وان تحقق فمعمول به اتفاقا وقيل هو عدول عن قياس الى قياس اقوى ولا نزاع فيه وقيل تخصيص قياس باقوى منه ولا نزاع فيه وقيل العدول الى خلاف النظر لدليل اقوى ولا نزاع فيه وقيل العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام وشرب الماء من السقا قلنا مستنده جريانه في زمانه او زمانهم مع علمهم من غير انكار او غير ذلك والا فهو مردود فان تحقق استحسان مختلف فيه قلنا لا دليل يدل عليه فوجب تركه قالوا واتبعوا احسن قلنا اي الاظهر والاولى قالوا ما راه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن يعني الاجماع والا لزم العوام

ان يكون حال العامي مع مخالفتهم كذلك لربان الدليل فيهما وكلاهما خلاف الاجماع الكلام في الاستحسان قال الاستحسان قال به الحنفية والحنابلة وانكره غيرهم حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع يعني من اثبت حكما بانه مستحسن عنده من غير دليل من الشارع فهو الشارع كذلك الحكم لانه لم ياخذه من الشارع وهو كفر او كبيرة والحق انه لا يتحقق استحسان مختلف فيه فقيل دليل ينقدح في نفس المجتهد بعسر عبارته عنه قلنا ان شك فيه فمردود وان تحقق فمعمول به اتفاقا وقيل هو العدول عن قياس الى قياس اقوى وهذا مما لا نزاع في قبوله وقيل تخصيص قياس باقوى منه وهذا ايضا مما لا نزاع في قبوله وقيل العدول الى خلاف النظر لدليل اقوى منه وهذا ايضا مما لا نزاع في قبوله وقيل العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام من غير تعيين زمان المكث ومقدار الماء المسكوب والاجرة وذلك على خلاف الدليل وكذلك شرب الماء من السقاء من غير تعيين مقدار الماء وبدله فهذا الصار مردود وذلك ان مستنده اما العادة المعتبرة من جريانها في زمانه صلى الله عليه وسلم فقد ثبت بالسنة او جريانها في عهد الصحابة رضوان الله عليهم مع عدم انكارهم عليه فقد ثبت به وان كان شيئا غيره مما لم يثبت حجيته فهو مردود قطعا وان لم يثبت ذلك فاذا اظهر القسم استحسانا مختلفا في محل النزاع فالجواب فيه انه لا دليل يدل عليه فوجب نفيه لما عرفت ان عدم الدليل مع نفي الحكم الشرعي مدرك شرعي قالوا اولا قال تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم والامر للوجوب فيدل على ترك بعض واتباع بعض لمجرد كونه احسن وهو معنى الاستحسان والجواب ان المراد بالاحسن الاظهر والاولى بعد التعارض الراجح بدلالة واذا

لساوا

لنا لا دليل فوجب الرد قالوا لم يعتبر لادى الى خلو وقائع قلنا بعد تسليم انها لا تخلو العمومات والاقيسة تاخذها من الاول

لساوا فالراجح لحكمه قالوا ثانيا قال عليه السلام ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن دل ان ما راه الناس في عاداتهم ونظر عقولهم مستحسنا فهو حق في الواقع اذ ما ليس بحق فليس بحسن عند الله والجواب المسلمون صيغة عموم والمعنى ما راه جميع المسلمين حسنا فيدل على اجماع جميع اهل الحل والعقد لا ما راه كل واحد حسنا والا لزم حسن ما راه احاد العوام حسنا وما اجمع عليه فهو حسن عند الله لان الاجماع لا يكون الا عن دليل الكلام في المصالح المرسلة قال المصالح المرسلة تقدمت الى قوله باخذها اقول المصالح المرسلة مصالح لا يشهد لها اصل بالاعتبار في الشرع وان كانت على سنن المصالح وتلقته العقول بالقبول وقد تقدمت في القياس لنا ان لا دليل فوجب الرد كما في الاستحسان قالوا لو لم تعتبر لادى الى خلو وقائع عن الحكم لعدم مساعدة النص واصل القياس في الكل وانه باطل الجواب لا نسلم انه باطل وان سلم فلا نسلم اللزوم لان العمومات والاقيسة تاخذ الجميع وان سلم فعدم المدرك بعد ورود الشرع بان ما لا مدرك فيه بعينه فحكمه التخيير مدرك شرعي قال الاجتهاد في الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي والفقيه تقدم وقد علم المجتهد والمجتهد فيه اقول قد فرغ من المبادي والادلة السمعية وعرضه الان ما يجب للاجتهاد والاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة افتعال اشتقاق من الجهد الراده ولا يقال اجتهد في حمل النواة بل في حمل الرحى وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي فقولنا استفراغ الوسع معناه بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه وهو كالجنس وقولنا الفقيه احتراز

في تجزّي الاجتهاد المثبت لو لم يتجزّ لعلم الجميع
وقد سئل مالك عن اربعين مسئلة فقال في ست
وثلثين منها لا ادري واجيب بتعارض الادلة
وبالعجز عن المبالغة في الحال قالوا اذا اطلع
على امارات

متن الاول

واجيب بانه قد يكون ما لم يعلمه متعلقا للثاني كل ما يقدر
جهله به يجوز تعلقه بالحكم المفروض واجيب الغرض حصول
الجميع في ظنه عن مجتهد او بعد تحرير الائمة للامارات

متن الثاني

عن سواء عن القطعة وسعه وهو ان يحصل له الاجتهاد في القطعيات وهو ان الحكم
شرعي ليخرج ما في طلب غيره من الحساب والعقليات فانه بمعزل عن مقصود ما و
قد تقدم لانك قد علمت الفقيه فيكون الموصوف هو الفقيه وقد علم بذلك ركنا
الاجتهاد وهما المجتهد والمجتهد فيه فالمجتهد هو الفقيه بصفة الاجتهاد على التفسير المذكور
المجتهد فيه حكم ظني شرعي عليه دليل **قال** مسئلة اختلفوا الى قوله للامارات
اقول قد اختلف في تجزي الاجتهاد وجريانه في بعض المسائل دون بعض و
ان المجتهد قد يحصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الادلة دون
غيرها فاذا حصل له ذلك فهل له ان يجتهد فيها او لا بل لا بد ان يكون مجتهدا
مطلقا عنده ما يحتاج اليه في جميع المسائل من الادلة احتج المثبت قالوا لو
لم يتجزّ الاجتهاد لزم علم المجتهد بجميع المآخذ ويلزم العلم بجميع الاحكام
واللازم منتف لان مالكا مجتهد بالاجماع وقد سئل عن اربعين مسئلة فقال في
ست وثلثين منها لا ادري الجواب ان العلم بجميع المآخذ لا يوجب العلم بجميع
الاحكام لجواز عدم العلم ببعض لتعارض الادلة وللعجز في الحال عن المبالغة اما
لمانع يشوش الفكر او لاستدعائه زمانا قالوا ثانيا اذا اطلع على امارات
بعض المسائل فهو وغيره سواء في تلك المسئلة وكونه لا يعلم امارات غيرها لا
مدخل له فيها فاذا جاز له الاجتهاد فيها كان يجوز لغيره الجواب لا نسلم انه وغيره
سواء فانه قد يكون ما لم يعلمه متعلقا بالمسئلة التي يجتهد فيها وهذا الاحتمال يقوى
فيه ويضعف او ينعدم في المحيط بالكل ... واحتج النافي بان كل ما يقدر
جهله به يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلمه

ح الاولى

من الدليل الجواب ان المفروض حصول جميع ما هو امارة في تلك المسئلة في ظنه
نفيا واثباتا اما باخذه عن مجتهد واما بعد تقرير الائمة للامارات وضم كل الى
جنسه واذا كان كذلك فمقام ما ذكرتم من الاحتمال بعيده لا يقدح في ظن الحكم ۲۶۹
فيجب عليه العمل به **قال** مسئلة المختار انه صلى الله عليه وسلم كان متعبدا بالاجتهاد
لنا قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم وقوله لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت
الهدي ولا يستقيم ذلك فيما كان بالوحي واستدل ابو يوسف بقوله لتحكم بين الناس
بما اريك الله وقرره الفارسي واستدل بانه اكثر ثوابا للمشقة فيه فكان اولى
واجيب بان سقوطه لدرجة اعلى **اقول** ان النبي صلعم هل كان متعبدا بالاجتهاد
فيما لا نص فيه قد اختلف في جوازه وفي وقوعه والمختار وقوعه لنا قوله تعالى
عفا الله عنك لم اذنت لهم عاتبه على حكمه ومثل ذلك لا يكون فيما علم بالوحي
وقال صلعم لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي وسوق الهدي
حكم شرعي اي لو علمت اولا ما علمت اخرا لما فعلت ومثل ذلك لا يستقيم الا فيما
عمل بالراي واستدل ابو يوسف عليه بقوله تعالى لتحكم بين الناس بما اراك
الله وقرره الفارسي اي من وجه دلالته فقال الرؤية تقال للابصار مثل
رايت زيدا او للعلم مثل رايت زيدا عالما وللراي مثل ارى فيه الحل او
الحرمة واراك لا يستقيم للرؤية العينية لاستحالتها للاحكام ولا للعلم لوجوب
ذكر المفعول الثالث لذكر الثاني اذ المعنى بما اراكه الله لتسلم الصلة فتعين ان
يكون المراد الراي اي جعله الله لما لك واجيب بانه يعم الاعلام وما يعرفه
فلا يتم وحذف المفعولان وانه جائز وقد استدل بان الاجتهاد اكثر ثوابا

عن الهوى ان هو الا وحي يوحى واجيب بان الظاهر رد قولهم افتراه ولو سلم فاذا تعبد بالاجتهاد بالوحي لم ينطق الا عن وحي قالوا لو كان لجاز مخالفته لانها من احكام الاجتهاد واجيب بالمنع كالاجماع عن اجتهاد قالوا لو كان لما تاخر في الجواب قلنا لجواز الوحي او لاستفراغ الوسع قالوا القادر على اليقين يحرم الظن عليه قلنا لا يعلم الا بعد الوحي فكان كالحكم بالشهادة متن

لما فيه من المسقة وقال صلعم افضل العبادات احمزها اي اشقها وقال لعائشة على قدر نصبك ولا اكثر ثوابا اولى وعلو درجته يقتضي ان لا يسقط عنه تحصيل اكثر الثواب ولئلا يكون غيره مختصا بالفضيلة الجواب لا نسلم ان علو درجته يقتضي عدم سقوطه بل قد يقتضي سقوطه اذ الشيء قد يسقط لدرجة اعلى ولئلا يكون فيه نقص لا يحرم للاكابر ولا يكون غيره مختصا بالفضيلة لسبب اذ ذلك ليس يحرم ثواب الشهادة لكونه قاتلا العصار لكونه اماما قال قالوا وما ينطق الى قوله كالحكم بالشهادة اقول هذه حجج المنكرين لكونه صلعم متعبدا بالاجتهاد قالوا اولا قال تعالى في حقه وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وهو ظاهر في العموم وان كل ما نطق فهو عن وحي وهو ينفي الاجتهاد الجواب ان الظاهر رد ما كانوا يقولون في القران انه افترى فيختص بما فيه ولا يفيد العموم ولئن سلمنا فلا نسلم انه ينفي الاجتهاد لانه اذا كان متعبدا بالاجتهاد بالوحي لم يكن نطقا عن الهوى بل كان عن وحي قالوا ثانيا لو جاز له الاجتهاد لجاز مخالفته واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمة ان كل ما قاله حينئذ من احكام الاجتهاد وجواز المخالفة من لوازم احكام الاجتهاد اذ لا نقطع بانه حكم الله لاحتمال الاصابة والخطا الجواب منع لزومه لازم احكام الاجتهاد مطلقا فانه اذا لم نقترن بها القاطع كاجتهاد لم يكن عنه اجماع فان اهل الاجماع يخرج عن ان يجوز مخالفته فكذلك اجتهاد الرسول قد اقترن به قوله وهو قاطع قالوا ثالثا لو كان متعبدا بالاجتهاد لما تاخر في جواب سؤال بل يجتهد ويجيب لوجوبه عليه واللازم باطل لانه تاخر كثيرا في المسائل الجواب لا نسلم الملازمة فانه ربما تاخر لجواز الوحي الذي عدمه شرط في الاجتهاد او لانه

اما العبد

ممن عاصره ظنا وثالثها الوقف ورابعها الوقف فيمن حضره لنا قول ابي بكر لاها الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال صلعم صدق وحكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم فقال صلعم لقد حكمت بحكم الله من فوق سبع ارقعة قالوا القدرة على العلم تمنع الاجتهاد قلنا ثبت الخيرة بالدليل قالوا كانوا يرجعون اليه قلنا صحيح فاين منعهم متن

اما العبد به فما لا النص فيه فلا بد من تحقق عدم النص لعدم الوحي وايضا فربما حصل حكم له استفراغ الوسع فيستدعي زمانا قالوا رابعا كان قادرا على النص في الحكم بالوحي فلا يجوز له الاجتهاد لانه لا يفيد الا الظن والقادر على النص يحرم عليه الظن الجواب لا نسلم انه قادر على النص فانه لا يعلم الحكم الا بنزول الوحي عليه ثم عند نزوله يعلم انه قادر عليه بعد الوحي وحينئذ لا يجوز له الاجتهاد والقياس وذلك كالحكم بالشهادة ومع انها لا تفيد الا الظن ولا يقال يمكنه معرفة الحكم ايضا بالوحي فيحرم عليه الظن قال مسئلة المختار وقوع الاجتهاد الى قوله فاين منعهم اقول في جواز الاجتهاد في عصره عليه السلام خلاف وفي جوازه فقد اختلف في وقوعه على اربعة مذاهب اولها وقع ظنا لا قطعا ثانيها لم يقع ثالثها الوقف رابعها وقع ممن غاب عنه دون من حضره الوقف لنا قول ابي بكر رضي الله عنه لاها الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه قاله في قتادة وقد قتل رجلا من المشركين واخذ سلبه رجل من المسلمين وهو يطلب سلبه والظاهر انه عن الراي دون الوحي فقال رسول الله صدق اي في الحكم بعضه والكلام في هذه القصة وان ادى التصحيف والصواب لاها الله ذا واذا ما العدمية فقد استوفي في موضعه لنا ايضا ما صح في الطريق حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم فقال صلى الله عليه وسلم لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة ارقعة اي بحكم الله والرقيع السماء قالوا قادرون على العلم بالرجوع الى الرسول والقدرة على العلم تمنع الاجتهاد المعروض الذي غايته الظن الجواب لا نسلم انها تمنعه اذ قد ثبت الخيرة بين العلم والاجتهاد بالدليل

على ان المصيب في العقليات واحد وان النافي ملة الاسلام مخطئ آثم كافر اجتهد او لم يجتهد وقال الجاحظ لا اثم
على المجتهد بخلاف المعاند وزاد العنبري كل مجتهد في العقليات مصيب لنا اجماع المسلمين على انهم من اهل
النار ولو كانوا غير آثمين لما ساغ ذلك واستدل بالظواهر واجيب باحتمال التخصيص قالوا تكليفهم
بنقيض اجتهادهم ممتنع عقلا وسمعا لانه مما لا يطاق واجيب بانهم كلفهم الاسلام وهو من المتاتي المعتاد
فليس من المستحيل في شيء

متن

الذي قد مر قال في المنهي ولو سلم فالظاهر بطلان لو كان وحي لسمعه والظاهر
لا لاحد قالوا قد ثبت ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يرجعون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الوقائع وهو دليل منع الاجتهاد والجواب ان ذلك لا دلالة على منعهم من الاجتهاد
لجواز ان يكون الرجوع فيما لم يظهر لهم وجه الاجتهاد او لجواز الاذن **قال**
مسئلة الاجماع الى قوله في شيء **اقول** قد اختلف اكل مجتهد مصيب ام لا والحكم
العقليات والشرعيات في ذلك مختلف فجعلهما مسئلتين ولنتكلم اولا في العقليات
وذكر الاجماع على ان التعين المصيب من المختلفين واحد ليس الا والآخر مخطئ وان ...
كان منهم نافيا لملة الاسلام كلها او بعضها فهو مخطئ آثم كافر سواء اجتهد او لم يجتهد
خلافا للجاحظ فانه قال لا اثم على المجتهد مع انه مخطئ ويجري عليه في الدنيا احكام
الكفار بخلاف المعاند فانه آثم والى هذا ذهب العنبري وزاد عليه ان كل مجتهد
في العقليات مصيب فان اراد وقوع معتقده حتى يلزم من اعتقاد قدم العالم
وحدوثه اجتماع العدم والحدوث فخروج عن المعقول وان اراد عدم الاثم
عقلا وشرعا فيدل اجماع المسلمين قبل ظهور المخالف على قتل الكفار وقتالهم
على انهم من اهل النار ويدعونهم بذلك الى النجاة ولا يفرقون بين معاند ومجتهد
بل يقطعون بانهم لا يعاندون الحق بعد ظهوره لهم بل يعتقدون دينهم الباطل
عن نظر واجتهاد واستدل بالظواهر كقوله تعالى ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين
كفروا من النار وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة
ولهم عذاب عظيم والجواب انه لا يبعد وقوع لجواز تخصيصه بغير المجتهد منهم قالوا
تكليفهم بنقيض اجتهادهم تكليف بما لا يطاق فيمتنع اما الاولى فلان المقدر

لا اثم على المجتهد في حكم شرعي اجتهادي وذهب بشر المريسي والاصم الى تاثيم المخطئ لنا العلم بالمتواتر
باختلاف الصحابة المتكرر الشايع من غير نكير ولا تاثيم لمعين ولا مبهم والقطع انه لو كان اثم لقضت
العادة بذكره واعترض كالقياس متن

بالذات هو الاجتهاد والنظر لكونهما من قبيل الافعال دون الاعتقاد فانه من قبيل
الكيفيات وما يؤدي اليه الاجتهاد حصوله بعد الاجتهاد ضروري الاعتقاد
بخلاف ممتنع واما الثانية فلما تقدم من دليل العقل والسمع على امتناع تكليف
ما لا يطاق وعلى عدم وقوعه والجواب لا نسلم ان بعض اعتقادهم غير مقدور ان
ذلك امتناع بشرط المحمول اي ما كانوا معتقدين لذلك يمتنع ان يعتقدوا
خلافه وذلك لا يوجب كونه الفعل ممتنعا عنهم غير مقدور لهم فان الممتنع الذي
لا يجوز التكليف به ما لا يتاتى عادة كالطيران وحمل الجبل واما ما كلفوهم به فهو
الاسلام وهو من باب منهم ومعتاد حصوله من غيرهم ومثله لا يكون مستحيلا
قال مسئلة القطع الى قوله كالقياس **اقول** قد مر حكم المجتهد في العقليات
من الاصول واما الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية اذا اخطأ فيها المجتهد
حتى يقطع بانه لا اثم فيه ولا خلاف فيه سوى ما روي عن بشر المريسي وابي بكر الاصم
من ان المخطئ اثم وكلا فعلا ... لا دلالة العقل والاجماع لنا ان علمنا
بالتواتر ان الصحابة رضي الله عنهم قد اختلفوا في المسائل الاجتهادية
وتكرر ذلك وشاع ولم ينقل نكير ولا تاثيم بعضهم لبعض معين بان يقال ان فلانا
ان الاجتهاد ولا مبهم بان يقال احدهما اثم مع القطع انه لو كان اثم لذكر
والى هو الاجتهاد وخطؤه وجوده وعدمه فلم يتكلم فيه بانه علم قطعي عدم
الاثم اعترض كما مر من الاسوة على دليل كون القياس حجة والجواب مثل الجواب
فلا معنى للتكرار **قال** مسئلة المسئلة التي لا قاطع فيها الى قوله مثلها **اقول**
المسئلة اما لا قاطع فيها من نص او اجماع او فيها قاطع اما التي لا قاطع فيها فقد

قال القاضي والجبائي كل مجتهد فيها مصيب
وحكم الله فيها تابع لظن المجتهد وقيل
المصيب فيهم واحد ثم منهم من قال
لا دليل عليه فمن اصابه فله اجر وقال الاستاذ
ان دليله ظني فمن ظفر فهو المصيب
متن

وقال المريسي والاصم دليله قطعي والمخطئ آثم ونقل عن الائمة الاربعة التخطئة والتصويب فان كان فيها
قاطع فقصر فالمخطئ آثم وان لم يقصر فالمختار مخطئ غير آثم لنا لا دليل على التصويب والاصل عدمه وصوب غير
معين للاجماع وايضا لو كان كل مصيب لاجتمع النقيضان لان استمرار قطعه مشروط ببقاء ظنه للاجماع
على انه لو ظن غيره وجب الرجوع فيكون ظانا عالما بشيء واحد لا يقال الظن ينتفي بالعلم لانا نقطع ببقائه لانه

اختلف فيها فقال القاضي والجبائي كل مجتهد مصيب بمعنى انه لا حكم معينا لله تعالى فيها
وحكم الله تعالى فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها كل مجتهد فهو حكم والمصيب واحد
الله فيها اي في حقه وحق مقلده وقد قيل الله فيها حكم والمصيب واحد منهم
ثم قال الله فيها حكم ولم ينصب عليه دليلا انما وقع عليه اتفاقا كدفين يصاب
ثم اصابه فهو المصيب وغيره المخطئ وقيل بل عليه دليل ثم اختلف فقيل
الاشتباه دليله ظني فالمخطئ غير آثم وقال بشر المريسي وابو بكر الاصم دليله قطعي
والمخطئ آثم والشافعي وابو حنيفة ومالك واحمد نقل عنهم رضي الله عنهم نقل
تصويب كل مجتهد وتخطئة البعض واما التي فيها قاطع فان قصر في طلبه كان آثما
وان لم يقصر فغير آثم وهل هو مخطئ فيه خلاف والمختار انه مخطئ لنا لا دليل
على التصويب والاصل عدم التصويب فوجب نفيه فان قيل فكذا القول
في تصويب كل واحد فيجب نفيه عن كل واحد وذلك لم يقل به احد قلنا
دليل نقيضه ذلك لولا الاجماع على تصويب واحد غير معين فان عدم
تصويب كل واحد ينافي ذلك ولا يخفى ان اثبات هذا الاصل بمثل
هذا الدليل لا يخلو ولنا ايضا لو كان كل مجتهد مصيبا لزم اجتماع النقيضين
لانه لو كان كذلك فاذا ظن حكما فقطع بانه الحكم في حقه ولا شك ان استمرار
قطعه مشروط ببقاء ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع منه
الى ذلك الغير فيكون عالما به ما دام ظانا له فيكون ظانا عالما بشيء واحد في
زمان واحد فيلزم القطع وعدم القطع وهما نقيضان لا يقال لا نسلم
ان شرط القطع بقاء الظن فذلك لو ظن غيره وجب عليه الرجوع قلنا نعم ولكن

كان يستحيل ظن النقيض مع ذكره
فان قيل مشترك الالزام لان الاجماع
على وجوب اتباع الظن فيجب الفعل
او يحرم قطعا قلنا الظن متعلق
بانه الحكم المطلوب والعلم بتحريم
المخالفة فاختلف المتعلقات
فاذا تبدل الظن زال شرط

تمه متن

تحريم المخالفة فان قيل فالظن متعلق بكونه دليلا والعلم بثبوت مدلوله فاذا تبدل الظن زال شرط
ثبوت الحكم قلنا كونه دليلا حكم ايضا فاذا ظنه علمه والا جاز ان يكون المتعبد به غيره فلا يكون كل مجتهد
مصيبا وايضا اطلق الصحابة الخطأ في الاجتهاد كثيرا وشاع وذاع وتكرر ولم ينكر عن علي وزيد وغيرهما
انهم خطؤوا ابن عباس في ترك العول وخطاءهم وقال من باهلني باهلته ان الله لم يجعل في مال واحد
نصفا ونصفا وثلثا

تمه متن

يلزم من زوال حكم الظن عند زوال الظن بالنسبة الى الظن بخلاف متعلقه زوال الحكم
عند زواله الى العلم متعلقه فان القطع به اولى بذلك الحكم في ظنه وانه كان
معه كذلك فانه يستمر الظن ربما يحصل به القطع فاذا حصل القطع زوال الظن
ضرورة وحكم القطع هو امتناعه وهو احد ان يحر الظن لا نا نقول اولا انا نقطع
بعدم الظن وعدم جزم فهذا له فالكاره بهت وثانيا لو كان الظن موجبا للعلم
لامتنع ظن النقيض مع تذكره او يستحيل نقيض ما علم لموجب مع تذكر ذلك
الموجب لوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجبه اذا الغرض انه موجب نعم
قد يزول عند الذهول عن الموجب وكونه موجبا لذلك بخلاف ما علمه الظن
فانه قد ينتفي الظن مع تذكره لانه ليس موجبا لذلك بخلاف ما علمه الظن
كالعلم الرطب للمطر فان قيل ما ذكرتم مشترك الالزام لزوم النقيض وارد
على المذهبين فلكم ان تردوا اذ العلم به ان حصل بالقياس الظني فهو حقه
احد المذهبين ولا ان لكم جوابا يكون عن مذهبكم فهو جوابنا وان لم يكن
فيلزم لو صح هذا لبطل المذهبان وهو خلاف الاجماع بيان انه مشترك
الالزام ان الاجماع منعقد على وجوب اتباع الظن فاذا ظن الوجوب وجب
العمل قطعا واذا ظن الحرمة حرم العمل قطعا ثم شرط القطع بقاء الظن كما
ذكرتم فيلزم الظن والقطع معا ويجتمع النقيضان قلنا انما يلزم ذلك لو كان
متعلق القطع والظن شيئا واحدا وليس كذلك لان الظن متعلق بانه
الحكم المطلوب والقطع متعلق بتحريم مخالفته لانه مظنون فاختلف المتعلقات
فان قيل فيلزمكم امتناع ظن النقيض مع تذكر الى العلم لما تقدم قلنا لا نرد

ان كانا بدليلين فان كان احدهما راجحا تعين والا تساقطا واجيب بان الامارات ترجح بالنسبة فكل راجح واستدل بالاجماع على شرع المناظرة فلولا تبين الصواب لم يكن فايدة واجيب بتبيين الترجيح والتساوي او التمرين واستدل بان المجتهد طالب ولا مطلوب محال فمن اخطاه فهو مخطي قطعا واجيب مطلوبه غلبة على ظنه فيحصل وان كان مختلفا واستدل بانه يلزم حل الشي وتحريمه لو قال مجتهد شافعي لمجتهد حنفية

لان العلم متعلق بان المظنون مادام مظنونا يجب العمل فاذا زال الظن فقد زال العمل به فقد انتفى العلم بوجوب العمل مع زمان زوال الظن وذلك كان حاصلا قبل زوال الظن والعلم بوجوب العمل عند بقائه باق مستمر فان قيل فهذا الجواب بعينه يجري في دليلكم اذ يقال لا نسلم اتحاد متعلق الظن والعلم فان الظن متعلق بكون الدليل دليلا والعلم متعلق بثبوت مدلوله ما دام دليلا فاذا انتفى الظن زال شرط ثبوت الحكم وهو ظن الدلالة قلنا هذا لا يدفع اجماع المتمسكين على كونه دليلا حكم الصحابة اذا ظنه فقد علمه اذ لو لم يعلمه لجاز ان يكون المعتقد غيره اي الدليل تحت العمل به غير ذلك الدليل فلا يحصل له الجزم بوجوب العمل بظنه فقد اخطار في اعتقاده دليل هذا الحكم فقد اخطا فيه المجتهد فلا يكن مجتهد مصيبا فحينئذ نجمع في كونه دليل الظن والعلم وهم الالزام قلنا الثاني ان للصحابة رضي الله عنهم اطلقوا الخطاء في الاجتهاد كثيرا وشاع وتكرر من غير نكير فكان اجماعا منه ما روي عن علي وزيد وغيره انهم خطؤا ابن عباس في ترك العول وهو خطاهم حتى قال من شاء باهلته ان الله لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا وذلك كثير قال ابو بكر رضي الله عنه اقول في الكلالة برايي فان كان صوابا فمن الله وان يكن خطا فمني ومن الشيطان وقال عمر لا ادري ان اصاب الحق لكنه لم يال جهدا وعن علي رضي الله عنه في قصة المجهضة ان كان اجتهد فقد اخطا وان لم يجتهد فقد غشك **قال** واستدل الى قوله فيتبع حكمه **اقول** هذه مسالك استدل بها للمذهب المختار مع ضعفها استدل على قوله في المسئلة ان كانا امارتين او احدهما لا بدليل فواضح انه خطار وان كانا

مدلليس

علي بر

انه ثابتين ثم راجعتك كذا لو تزوج مجتهد امراة بغير ولي ثم تزوجها بعده مجتهد بولي واجيب بانه مشترك الالزام اذ لا خلاف في لزوم اتباع ظنه وجوابه ان يرفع الى الحاكم فيتبع حكمه متن

٢٧٣

مدلليس فاما ان يرجح احدهما لا بدليل فواضح انه خطار وان او تساويا فان يرجح احدهما فعين للصحيح ويكون الاخر خطار او لا يجوز العمل بالمرجوح وان تساويا تساقطا وكان الحكم الوقف او التخيير كما في التعارض فيخطي الجواب لكنها ان تساويا او يرجح احدهما فلا يقول بهما فيهم مالك بل لو ان يرجح كل واحد منهما فان الامارات ترجح بالنسبة فانها ليست ادلة في نفسها فامارة كل راجح عنده وذلك هو رجحانه في نفس الامر واستدل بان الامة اجمعوا على شرع المناظرة ولا تصور لها فايدة الا تبين الصواب عن الخطا ولوجوب الجميع مع ذلك الجواب لا نسلم ان لا فايدة لها الا ذلك ومن فوايده ترجيح احد الدليلين الا ان يرجح نظرهما الترجيح الى الثاني ومنها تساويهما لتساقطا ويرجعا الى اخر ومنها التمرين وحصول ملكة الوقوف على الماخذ ورد الشبه بعض ذلك على الاجتهاد واستدل بان المجتهد طالب فله مطلوب قال الامام طالب لا مطلوب له محال فمن وجد ذلك المطلوب فهو مصيب ومن اخطاه فهو مخطي قطعا الجواب ذلك طالب لا مطلوب له محال مسلم لكنه ان تام الدليل به لو ثبت ان المطلوب ثابت قبل الطلب والوجود وجدانه وذلك اول المسئلة ان مطلوب كل واحد عندنا ما يغلب على ظنه من الامارات المختلفة فيحصل لكل مطلوبه وان كان مختلفا فان قيل الظن متعلق بكونه حكم الله كشف تمكن ذلك مع الجزم بان لا حكم الله في الواقعة وما ظنه فمطلب الى بعد مطلب جهل فالعلم بان حكمه كشف لطلب بعينه اهو الحرمة او الاباحة قلنا لا نسلم متعلق ظنه انه الشي بالاصول والسبب بما عهد في الشارع اعتباره

واحد لوجب النقيضان ان كان المحل باقيا ووجب الخطا ان سقط الحكم المطلوب واجيب بثبوت الثاني بدليل انه لو كان فيها نص او اجماع ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد وجب مخالفته وهو خطا فهذا اجدر قالوا قال بايهم اقتديتم اهتديتم ولو كان احدهما مخطئا لم يكن هدى واجيب بانه هدى لانه فعل لما يجب عليه من مجتهد او مقلد متن

واستدل بان تصويب الكل مستلزم للمحال فلو قال مجتهد لامراته انت بائن ثم راجعها والزوج مجتهد اخر يعتقد الرجعة والمراة مجتهدة حنفية فقال طالب بان من تحل له الرجل بعقد الحل والمراة الحرمة يلزم صحة المذهبين مسلما وحرمتها ولو نكح مجتهد امراة بغير ولي لانه يرى صحته ونكح مجتهد اخر تلك المراة بالولي لانه يرى بطلان الاول يلزم صحة المذهبين حلها لهما وانه محال الجواب انه مشترك الالزام اذ لا خلاف في انه يلزمه اتباع ظنه والجواب الحق هو الحل وهو انه يرجع الى حاكم ليحكم بينهما فيتعين الحكم لوجوب اتباع الحكم للمواهب والحق الى قال المصوبة قالوا لو كان المصيب الى قوله او مقلد اقول للقائلين بان كل مجتهد مصيب دليلان قالوا اولا لو كان المصيب واحدا والمخطئ يجب عليه العمل بموجب ظنه فاما ان يوجبه عليه مع العلم بتعارض الحكم الذي في نفس الامر في حقه والاول يستلزم ثبوت الحكم الاول والثاني في حقه وهما نقيضان والثاني يستلزم ان يكون العمل بالحكم الخطاء واجبا والصواب حراما وانه محال والجواب انا نختار الثاني وهو زوال الحكم الاول ولكن انه محال ممنوع ومما يدل على انه ليس بمحال وقوعه فيما كان في المسئلة نص او اجماع ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد فانه يجب عليه مخالفته للواقع مع الاتفاق على انه خطا فهذا مع الاختلاف اجدر قالوا ثانيا قال صلعم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولو كان بعضهم مخطئا في اجتهاده لم يكن في متابعته هدى فان العمل بغير حكم الله ضلال الجواب انه ضلال لا بوجه لا يمنع كونه هدى من وجه اخر وهو هدى لانه فعل ما يجب عليه سواء كان مجتهدا او مقلدا فانه يجب عليه العمل بالاجتهاد في حق المجتهد والمقلد

العقليين محال لاستلزامهما النقيضين واما تقابل الامارات الظنية وتعادلهما فالجمهور جايز خلافا لاحمد والكرخي لنا لو امتنع لكان لدليل والاصل عدمه قالوا لو تعادلا فاما ان يعمل بهما او باحدهما معينا او مخيرا او لا والاول باطل والثاني تحكم والثالث حرام لزيد حلال لعمرو من مجتهد واحد والرابع كذب لانه يقول لا حرام ولا حلال وهو احدهما واجيب يعمل بهما في انهما وقفا فليقف او باحدهما مخيرا او لا يعمل بهما ولا تناقض الا من اعتقاد نفي الامرين الا في ترك العمل متن

قال مسئلة تقابل الدليلين الى قوله في ترك العمل اقول الدليل ما يرتبط به مدلوله ارتباطا عقليا والامارة ما يحصل به الظن ولا يرتبط ارتباطا عقليا كما علمت فاما الدليلان فتقابلهما وتعارضهما محال قطعا باتفاق العقلاء والالزم حقيتهما فيلزم وقوع المتنافيين ولا يتصور فيهما ترجيح لانه فرع تفاوت في احتمال النقيض في القطعي واما الامارات الظنية فتقابلهما وتعادلهما اي تساويهما من غير ترجيح فجوز الجمهور على انه جائز ومنعه احمد والكرخي لنا لو امتنع لكان امتناعه لدليل والتالي باطل اذ الاصل عدم الدليل قالوا لو تعادل امارتان فاما ان يعمل بهما او باحدهما معينا او مخيرا او لا يعمل بهما والكل باطل اما الاول وهو العمل بهما فظاهر للزوم اجتماع التحليل والتحريم وهو متناقض واما الثاني وهو العمل باحدهما معينا فلانه مع تساويهما تحكم وهو باطل واما الثالث وهو العمل باحدهما مخيرا فلانه حينئذ يجوز ان يفتي لزيد بالحل ولعمرو بالحرمة فيكون العمل الواحد حلالا لزيد حراما لعمرو من مجتهد واحد وانه محال واما الرابع وهو عدم العمل بهما فلانه يقول بانه ليس حلالا ولا حراما مع انه اما حلال واما حرام ضرورة انه لا يخرج منهما فيكون كذبا الجواب اولا نختار الاول وهو ان يعمل بهما وذلك بلزوم اجتماع النقيضين قلنا انما يلزم ان لو اقتضى كل منهما الاجتماع العمل بمقتضاه عند الانفراد وليس كذلك بل كل منهما مقتضيا عند الاجتماع الوقف ولا تناقض فيه وثانيا انا نختار العمل باحدهما مخيرا ونمنع استحالة الحل لزيد والحرمة لعمرو من مجتهد واحد فانه ليس ضروريا ولم يقم عليه دليل وثالثا انا نختار الرابع وهو انه لا يعمل بهما كما لو لم يكن دليل ولا تناقض في عدم العمل بهما ولا كذب انما التناقض في اعتقاد نفي الامرين لا في ترك العمل بهما

للمجتهد قولان متناقضان في وقت واحد بخلاف قولين او شخصين على قول التخيير فان ترتبا فالظاهر رجوع وكذلك المتناظران ولم يظهر فرق في قول الشافعي من سبع عشرة

متن الاول

اما للعلماء والا فيهما ما يقتضي للعلماء قولين لتعادل الدليلين عنده واما الى قولان على التخيير عند التعادل واما ما تقدم لي فيها قولان

متن الثاني

لعدم الدليلين ان يعتقد وقوع احدهما وانه لا يعلمه بعينه كما لو كان في مسألة الدليلين فعلى او جهة الدليل الذي لم يحل في الحكم بما ساح الدليل ولم يسلم من الدليل

قال مسئلة لا يستقيم الى قوله قولان اقول لا يجوز ان يكون للمجتهد في مسئلة قولان متناقضان في وقت لعدم ما سبق الى مجتهد واحد لان دليلهما ان تعادلا توقف وان رجح احدهما فهو قوله وقيل واما في قبل مجاري الى التخيير الاجتهاد واما في وقت لعدم ما سبق الى مجتهد يجوز على القول بالتخيير عند تعادل الامارتين لا يجوز على القول بالتخيير عند تعادل الامارتين ولا يجوز على القول بالوقف فاذا كان للمجتهد قولان في مسئلة الى وقت فالظاهر ان الآخر رجوع عن الاول لاجل تغير اجتهاده وكذلك اذا كان القولان في مسئلتين متشابهتين اذا لم يظهر بينهما فرق وان ظهر فرق حمل عليه ولم ينقل الحكم منها الى الاخرى مثال ذلك اذا في مسألة طلق امرأته ثم مجتهد ولو نص للمجتهد ولا فارق بينهما فيحمل على الرجوع اما لو قال في ما او قولان للمجتهد والفارق ظاهر فهو كمن لو قول لحسن الاصل لم يحمل عليه ونقل حكمه مما له اصل في الطهارة لاجتهاد و في حلاله وحلاله واذا لم يظهر اجتهاده قال ان نقل عن الشافعي رضي الله عنه في سبع عشرة مسئلة فيها قولان في وقته علمت انه لا يجوز ان يكونا قولين له فيحمل على احد وجوه الاول للعلماء فيه قولان فقال بعضهم بهذا وبعضهم بذلك فحكى قولهم الثاني يحتمل ليس في مسئلتها بالنسبة ان يكون للعلماء فيه قولان وذلك لتعادل الدليلين عنده الثالث لي فيها قولان وذلك على القول بالتخيير عند تعادل الدليلين الرابع لعدم لي فيها قولان مختلفان قوله قال مسئلة لا ينقض الى قوله لتعليل غيره

[illegible]

لا يجوز

قبل ان يجتهد ممنوع من التقليد وقيل فيما لا يخصه وقيل فيما لا يفوت وقته وقيل الا ان يكون اعلم منه وقال الشافعي الا ان يكون صحابيا وقيل ارجح فان استووا تخير وقيل او تابعيا وقيل غير ممنوع وبعد الاجتهاد اتفاق لنا حكم شرعي فلا بد من دليل والاصل عدمه بخلاف النفي فانه يكفي فيه انتفاؤه دليل الثبوت وايضا متمكن من الاصل فلا يجوز البدل لغيره واستدل لو جاز قبله لجاز بعده واجيب بانه بعده حصل الظن الاقوى المجوز فاسئلوا اهل الذكر قلنا للمقلد بدليل ان كنتم ولان المجتهد من اهل الذكر الصحابة اصحابي كالنجوم وقد سبق قالوا المعتبر الظن وهو حاصل اجيب بان ظن اجتهاده اقوى

متن

اقول لا يجوز للمجتهد نقض الحكم في المسائل الاجتهادية اجتهاده مثالا لو نقض الحكم ادى الى نقض النقض من مجتهد آخر كالحكم وتسلسل وتفوت مصلحة نصب الحاكم وهو فصل الخصومات هذا اذا لم يكن حكم العالم القاطع واذا خالف قاطعا نقضه العاقل وكذا لو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده كان حكمه باطلا وان قلد فيه مجتهدا آخر وذلك لانه يجب عليه العمل بظنه ولا يجوز له التقليد مع اجتهاده اجماعا اما الذي عند عدم الاجتهاد فرع لو تزوج امرأة بغير ولي عند ظنه صحته ثم تغير اجتهاده فذاك غير صحيح فالحق تحريمه مطلقا لانه مستديم لما يعتقده حراما وقيل ان كان او لم يتصل به حكم حاكم فاذا اتصل به لم يحرم الا لزم نقض الحكم بالاجتهاد قال لو قلده مقلد ثم علم تغير اجتهاد مقلده فالحق انه كذلك وذلك كما لو تغير اجتهاد المجتهد في اثناء صلوته بالنسبة اليه والى مقلده قال حكم مقلد بخلاف مذهب امامه مبني على جواز تقليد غير امامه وسيجيء قال مسئلة المجتهد الى قوله اجتهاده اقوى اقول المجتهد اي اذا اجتهد فاداه اجتهاده الى حكم فهو ممنوع عن تقليد مجتهد آخر اتفاقا واما قبل ان يجتهد فهل هو ممنوع عن التقليد المختار انه ممنوع وقيل ممنوع فيما لا يخصه من الحكم بل يفتي به غير ممنوع فيما يخصه وقيل هو ممنوع فيما لا يفوت وقته بالاشتغال بالاجتهاد والنظر واما فيما لا يفوت فانه لا يقلد فيه اصلا وقيل ممنوع الا ان يكون صحابيا فانه ان كان ارجح من غيره من الصحابة قلده فان استووا تخير فيقلد ايهم شاء وقيل الا ان يكون صحابيا او تابعيا وقيل غير ممنوع لنا لو جاز تقليده لغيره حكم شرعي فلا بد له من دليل والاصل عدمه لا يقال هذا معارض بعدم الجواز بل النفي لا يكون فيه عدم وقد يقال السوق

اجتهاده

٢٧٥

للمجتهد احكم بما شئت فهو صواب تردد الشافعي ثم المختار لم يقع لنا لو امتنع لكان لغيره والاصل عدمه قالوا
يؤدي الى انتفاء المصالح لجهل العبد واجيب بان الكلام في الجواز ولو سلم لزمت المصالح وان جهلها الوقوع
قالوا الا ما حرم اسرائيل على نفسه واجيب بانه يجوز ان يكون بدليل ظني قالوا قال عم لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها
فقال العباس الا الاذخر فقال الا الاذخر واجيب بان الاذخر ليس من الخلا بدليل الا الاذخر او منه ولم يرد وصح
استثناؤه بتقدير تكريره بوحي سريع قالوا لولا ان اشق احججنا هذا لعامنا او للابد فقال للابد ولو قلت نعم

ان الوجوب الشرعي المجوز الثابت بالاصل ولنا انتفاء ان التقليد بدل الاجتهاد
ضرورة ملزم لا يمكنه الاجتهاد ولا يجوز الاخذ بالبدل كالوضوء والتيمم ولا نسلم
حجية الاجتهاد وقد يقال ممنوع انه بدل بل مخير فيهما عندنا واستدل لو جاز التقليد
قبل الاجتهاد لجاز بعد الاجتهاد ولان المانع هو كونه مجتهدا اهلا وهو ثابت او اجتهد حصل
الظن الحكم باجتهاده والظن حاصله بقول الغير والاحسن بالاجتهاد اولى فيكون العمل
به عملا بالارجح وبحث ولنا المجوز مطلقا وجوه قالوا اولا قال تعالى فاسألوا اهل الذكر
وجب عليه سؤاله للعمل به وهو المطلوب الجواب الخطاب مع مقلدين دليل
ولان كنتم لا تعلمون وهو صفة عموم لعمهم بسياقه ان من لا يعلم لا يمكنه السؤال
وان السؤال انما هو لمن لا يقدر على العلم بنفسه والمجتهد ليس كذلك ولان المجتهد
من اهل الذكر ولا ادل ولا ادل على رجوع عن اهل الذكر الى اهل الذكر وفي
دلالته على مراده بحمل لا يخفى قالوا ثانيا قال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم والجواب ما سواه للمقلد قالوا ثالثا المعتبر الظن وهو حاصل بقول الغير
فيجب العمل والجواب ان ظنه باجتهاده اولى من ظنه بقول الغير فيجب العمل
بالاقوى قال مسئلة يجوز ان يقال له احكم بما شئت فهو صواب قول يريد مسئلة
التفويض وهو ان يفوض الحكم الى المجتهد فيقال له احكم بما شئت فانه صواب
وفي جوازه خلاف والمختار جوازه وتردد الشافعي رحمه الله تعالى فيه والمجوز
اختلفوا في وقوعه والمختار انه لم يقع لنا في الجواز ليس ممتنعا لذاته قطعا
فلو كان ممتنعا لكان ممتنعا لغيره والاصل عدم المانع قالوا
اولا التفويض الى العبد مع جهله بما فيه صلاح الاحكام من المفسدة يؤدي

وانه لا يعتبر الجواب لا تم الحصار المانع
في كونه مجتهدا اه

الى انتفاء

لوجبت ولما قتل النضر بن الحارث ثم انشدته ابنته ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق
فقال صلعم لو سمعته ما قتلته واجيب بجواز ان يكون خير فيه معينا ويجوز ان يكون بوحي مبين

الى انتفاء المصالح لجواز ان يختار ما فيه المفسدة لجهله فيكون باطلا الجواب ان الكلام
في الجواز لا في الوقوع وغايته انه يؤدي الى جواز انتفاء المصالح لا الى انتفائها
بها وذلك مذهبنا الذي نقول به ولئن سلم فلا نسلم ان جهله بالمصالح يستلزم
انتفاء المصالح وذلك لانه اذا امر بذلك حيث علم انه يختار ما فيه المصلحة فيكون
المصلحة لازمة لما يختاره وان جهل المصلحة الفاعلون بالوقوع قالوا اولا قال تعالى
كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه ولا يتصور
تحريمه على نفسه الا بتفويض التحريم اليه والا لكان المحرم هو الله الجواب لا نسلم
انه لا يتصور الا بالتفويض بل قد يحرم على نفسه بدليل ظني قالوا ثانيا قال صلعم
في مكة عليها الله لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها فقال العباس رضي الله عنه الا
الاذخر فقال صلعم الا الاذخر دل على تفويض الحكم الى رايه حتى استثنى ابتداء
ثم استثنى بالتماس العباس مع ظهور انه لم ينزل الوحي في تلك اللحظة اذ
لم يظهر علامته والجواب باحد امور ثلثة اما بان الاذخر ليس من الخلا فيكون الاستثناء
عباس او دليل جواز الاختلاف هو الاستثناء فيكون الاستثناء منقطعا
وهو سائغ ولو مجازا والمعنى ولكن الاذخر يحل واما بان الاذخر من الخلا
لكن لم يرد بالعموم تخصيصا وهم السامع انه لم يرد فصرح بالمراد
تخصيصا لما فهمه بالمقام العزيز اليه فعل ذلك لعزيز ما فهمه السائل فيكون
اذا لم يرد فكيف يصح استثناؤه من القول الاول مع عدم دخوله وقد علمت ذلك
ذلك في تقرير الاستثناء قلنا لكن ليس استثناء منه بل تقدير تكريره لقوله لا يختلى
خلاها الا الاذخر وسوغ له ذلك اتحاد معناهما واما بانه من الخلا واريد بالاول

لا يقرر على خطائه في اجتهاده وقيل بنفي الخطاء لنا لو امتنع لكان لمانع والاصل عدمه وايضا لم اذنت
ما كان لنبي حتى قال لو نزل من السماء عذاب ما نجا منه غير عمر لانه اشار لقتلهم وايضا انكم تختصمون الي
ولعل احدكم الحن بحجته فمن قضيت له بشيء من مال اخيه فلا ياخذه وانما اقطع له قطعة من نار وقال انما احكم بالظاهر
واجيب بان الكلام في الاحكام لا في فصل الخصومات ورد بانه يستلزم الحكم الشرعي المتحمل قالوا لو جاز لكن

وفيه قال فهل كيف النسخ والاستثناء في ثبوت الحكم له قلنا ليس الا ... الا
بل يعد بر الكبر فيعد بره لا يخلى حلالها الا الا ذخر فاطلق ولا يلزم الحكم
مطلقا ما استثنى لورود نسخه لوحي سريع كالمح البصر وآيات عدمه بعدم علامته
لا يصح لان مثله لا يظهر في علامة اما ذلك فيما لطول زمانه قالوا انه قال صلى الله
عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وهو صريح في ان الامر وعدمه
اليه وانه سئل في حجة الوداع احجنا هذا لعامنا او للابد فقال بل للابد ولو قلت
نعم لوجب وهو صريح في ان قوله المجرد عن الوحي موجب وانه لما قتل النضر بن الحارث
ثم انشدته ابنته شعر امحمد ولانت نجل نجيبة في قومها والفحل
فحل معرق ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق
قال صلى الله عليه وسلم لو سمعت ما قلته قبل ان اقتل ما قتلته والجواب يجوز
ان يكون قد خير فيهما معينا فصل له كذلك ان يا مرد ان لا امر وكذا ويجوز ان يكون نزل الوحي
نزل بانه لو سمع منه ما قبل وكذا قال مسئلة المختار انه صلى الله عليه وسلم
لا يقرر الى قوله والوحي اقول يشار على ان النبي عليه السلام ويجوز له الاجتهاد قيل
يجوز عليه الخطاء فيه خلاف في غلي يعدم جوازه فاذا وقع فهل يقدر عليه او
على الخطاء المختار انه لا يقرر لنا في المعقول انه لو امتنع عليه الخطاء لكان لمانع لانه
ممكن لذاته والاصل عدم المانع ولنا في المنقول الكتاب قوله تعالى عفا الله عنك لم
اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين فدل ان اذنه كان
خطاء وقوله تعالى في المعاداة قوم بدر ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض
الآية حتى قال عليه السلام لو نزل من السماء عذاب ما نجا منه عمر وضع ذلك

اسار

لجاز امرنا بالخطاء واجيب بثبوته للعوام قالوا الاجماع معصوم والنبي اولى قلنا اختصاصه بالرتبة واتباع
له يدفع الاولوية فيتبع الدليل قالوا الشك في حكمه مخل بمقصود البعثة واجيب بان الاحتمال في الاجتهاد
لا يخل بخلاف الرسالة والوحي بيمين

اسارى الصلح وغيره اسار بالعداء فدل ان المعاداة منه خطاء وكذا السنة
قوله صلى الله عليه وسلم انكم تختصمون الي ولعل احدكم الحن بحجته فمن قضيت له بشيء
من مال اخيه فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من نار وقوله انما احكم بالظاهر فدل انه قد
يقضي بما لا يكون حقا وانه قد يخفى عليه الباطن وقد اجيب عن هذا بانه انما يدل على
خطائه في فصل الخصومات وهو غير محل النزاع فان الكلام في الاحكام لا في فصل
الخصومات وجوابه ان فصل الخصومات جوابه ان فصل الخصومات يستلزم الحكم
الشرعي بان المال حلال لزيد حرام لعمرو فاحتمال الخطاء في الحكم الشرعي المتمكن
للخطاء في اندراجه تحت عموم قد اصيب في حكمه لان يكون خطاء في الاجتهاد فمثل هذا
لا يعتاد حجرا ولا يكون حجرا قالوا لو جاز لجاز كونها مامورين بالخطاء والملازم
ظاهر البطلان بيان الملازمة انا مامورون باتباعه فلو كان ما اتى به خطاء
لكنا مامورين بالخطاء الجواب منع بطلان اللازم لثبوته في حق العوام
حيث امروا باتباع المجتهد ولو كان خطاء قالوا ان الاجماع معصوم عن الخطاء
لكون اهله امة الرسول فهو اسد الشرف والجواب ان اختصاصه بالمرتبة العلية
وهي رتبة النبوة التي هي اعلى مراتب المخلوقين ويكون اهل اجماع الذين لهم رتبة
العصمة يستعمل له يدفع الاولوية رتبة العصمة وذلك كرتبة العصمة لا تكون
للامام ورتبة الامارة لا تكون للسلطان ثم لا تعود عليهما ذلك بغير ولا نقص
فكذا فيهما واذا جاز ان يكون وان لا يكون فالدليل هو المتبع وقد دل على
جواز الخطاء قالوا انه لو جاز الخطاء عليه لوجب الشك في قوله اهو صواب ام
خطاء وذلك مخل بمقصود البعثة وهو الوثوق بما يقول انه حكم الله والجواب

فيكون خطاؤه في الحكم الشرعي جائزا وقد كان عنه ان الخطاء

لكونهم امة الرسول فالرسول نفسه اولى ان يحصل له هذا الشرف

وقيل في العقلي لا في الشرعي لنا لو لم يكن لكان ضروريا او نظريا وهو قح وايضا الاجماع على ذلك في دعوى الوحدانية والقدم وهو نفي الشريك وفي نفي الحدوث النافي لو لزم للزم منكر مدعي النبوة وصلوة سادسة ومنكر الدعوى واجيب بان الدليل قد يكون استصحابا مع عدم الواقع وقد يكون انتفاء لازم ويستدل بالقياس الشرعي بالمانع وانتفاء الشرط على النفي بخلاف من لا يخصص العلة متن

ان جواز الخطاء في الاجتهاد لا يوجب ذلك واما الكل بالنعمة جواز الخطاء في الرسالة وما سلعه من الوحي بان يعرو سدل وانتفاؤه معلوم بدلالة تصديق المعجزة قال

مسئلة النافي مطالب بالدليل اي يوام لا يخصص العلة اقول

النافي للحكم هل عليه ان يقيم الدليل على انتفائه ام لا المختار انه مطالب بالدليل وقيل مطالب في الحكم العقلي دون الحكم الشرعي لنا اذا ادعى علما بنفي امر غير ضروري وجودا وعدما فان لم يكن الى طريقه يفضي اليه لكان ضروريا والمفروض خلافه فيكون ضروريا او نظريا وهو احق ولنا ايضا الاجماع ذلك في دعوى حدوث العالم وهي نفي الشريك وفي دعوى قدمه وهي نفي الاول والحدوث عند مبطل السلب الكلي ثم يقول فيستلزم الايجاب الكلي اذ لا قائل بالفصل دليل الثاني للمطالبة بالدليل لو لزم كل مدع لنفي ان يقيم الدليل عليه للزم منكر دعوى الرسالة ان يقيم الدليل على عدم رسالته وكذلك منكر وجوب صلوة سادسة وكذلك المدعى عليه المنكر كما يدعى عليه على عدم لزومه له واللوازم الثلثة ظاهرة البطلان الجواب ان الدليل قد يكون هو استصحاب الاصل مع عدم الرافع وذلك محقق في منكر الدعوى وكذلك لا يطلب بدليل وقد يكون انتفاء لازم وهو محقق في الصلوة السادسة اذ لا اشتهار من لوازمها عادة وقد انتفى وكذا في دعوى الرسالة اذ لازمها وجود المعجزة عادة وقد انتفى ولا تسلسل مع بطلان اللوازم فان المدعى عليه مطالبون بالدليل لكنه متقرر معلوم عند الجمهور فلا حاجة الى التصريح به واذا قلنا النافي مطالب بالدليل فالنافي للحكم الشرعي هل يجوز له الاستدلال بالقياس قد اختلف فيه والحق انه انما يستدل به

وليس الرجوع الى الرسل والى الاجماع والعامي الى المفتي والقاضي الى العدول بتقليد لقيام الحجة ولا مشاحة في التسمية والمفتي الفقيه وقد تقدم والمستفتي خلافه فان قلنا بالتجزي فواضح والمستفتي فيه المسائل الاجتهادية لا العقلية على الصحيح متن اول

في العقليات كوجوب الباري وقال العنبري بجوازه وقيل النظر فيه حرام لنا الاجماع على وجوب المعرفة والتقليد لا يحصل لجواز الكذب ولانه كان يحصل بحدوث العالم ولانه لو حصل لكان نظريا متن الثاني

اذا كان الجامع عدم شرط او وجود مانع لا ما عدا ان عدم الحكم لا يكون لما بل يكون فيه عدم الباعث على الحكم وذلك انما يصح عند من يجوز تخلف الحكم عن علة ولا تخلف فاذ خصصت العلة اذا كان لمانع او عدم شرط كما مر فهو فرع تخصيص العلة فمن جوزنا جوازه عندنا ومن لا لا يجوزه قال التقليد والمفتي والمستفتي وما يستفتي فيه فالتقليد العمل بقول غيرك من غير حجة الى قوله على الصحيح اقول

لما فرغ من الاجتهاد شرع في مقابله وهو الاستفتاء وفيه اربعة ابحاث الاول التقليد وهو العمل بقول الغير من غير حجة كاخذ العامي والمجتهد بقول مثله وعلى هذا لا يكون الرجوع الى الرسول بتقليد له وكذا الى الاجماع وكذا رجوع العامي الى المفتي وكذا رجوع القاضي الى العدول في شهادتهم وذلك لقيام الحجة فيها فقول الرسول بالمعجزة والاجماع بما مر حجة وقول الشاهد والمفتي بالاجماع ولو سمي ذلك او بعض ذلك تقليدا كما سمي في العرف اخذ المقلد العامي قول المفتي تقليدا فلا مشاحة في التسمية والاصطلاح الثاني في المفتي وهو الفقيه وقد تقدم تعريف الفقه الثالث المستفتي وهو خلافه فان قلنا بتجزي الاجتهاد وهو كونه مجتهدا في بعض المسائل دون بعض فكل من ليس مجتهدا الفقيه فانه مستفت في الكل وان قلنا به فالامر واضح ايضا فانه مستفت فيما ليس مجتهدا فيه مستفت فيما هو مجتهد فيه ولا يمنع ذلك لان شرط التعادل اتحاد الجهات الرابع المستفتي فيه وهو المسائل الاجتهادية ولا يجوز في المسائل العقلية على القول الصحيح لوجوب العلم بها بالنظر والاستدلال كما سنذكر قال مسئلة لا تقليد في اصول والاستدلال او مسلسل

لا يجوز وم

والبحث فيه عن المقلد والمفتي والمستفتي وما فيه الاستفتاء حو

الخاو

ولا دليل عليه قالوا لو كان واجبا لكانت الصحابة اولى ولو كان لنقل كالفروع واجيب بانه لو كان كذلك والا
لزم نسبتهم الى الجهل بالله تعالى وهو باطل وانما لم ينقل لوضوحه وعدم المحوج الى الاكثار قالوا لو كان لالزم
الصحابة العوام بذلك قلنا نعم وليس المراد تحرير الادلة والجواب عن الشبه والدليل يحصل بايسر نظر قالوا وجوب النظر
دور عقلي وقد تقدم قالوا مظنة الوقوع في الشبهة والضلالة بخلاف التقليد قلنا فيحرم على المقلد وتسلسل

متن

اقول قد اختلف في جواز التقليد في العقليات من مسائل الاصول كوجود
الباري وما يجوز له وما يجب وما يمتنع من الصفات قال عبيد الله العنبري بجوازه وقال
طائفة بوجوبه فان النظر والبحث عنه حرام والجمهور على منعه لنا
ان الامة اجمعوا على وجوب معرفة الله تعالى وانها لا تحصل بالتقليد لثلاثة اوجه
احدها انه يجوز الكذب على المخبر فلا يحصل بقوله العلم وثانيها انه لو افاد العلم
لافاده بحدوث العالم من المسائل المختلف فيها فاذا قلد واحد في
الحدوث والاخر في القدم كانا عالمين بهما فيلزم جمعهما وانه محال والثالث
ان التقليد لو حصل العلم لعلم بانه صادق فيما اخبر به اما ان يكون ضروريا
او نظريا لا سبيل الى الاول بالضرورة واذا كان نظريا فلا بد له من دليل والمفروض
انه لا دليل والمفروض انه لا دليل اذ لو علم صدقه بدليل لم يبق تقليدا
القائلون بجواز التقليد فيها قالوا اولا لو كان النظر واجبا لكانت الصحابة اولى
به ولو كان منهم النظر في العقليات والاصول لنقل كما نقل نظرهم في الاجتهاديات
والفروع فلما لم ينقل علم انه لم يقع الجواب بانا نسلم ان الصحابة رضي الله عنهم
اولى وقد نظروا والا لزم نسبتهم الى انهم كانوا جاهلين بالله وبصفاته وانه
باطل بالاجماع قولكم لو كان لنقل قلنا انما لم ينقل لوضوح الامر عندهم وعدم
المحوج الى الاكثار فالنظر الحق على ما هو موجود عندنا من مادة الوضوح
صفاء الاذهان مع كثرة [illegible] حتى احتيج الى الكلام
الاجتهاديات فانه لا بد فيها من الاحتجاج بمعارضة الامارات فاحتاج الى اكثار النظر
والبحث قالوا ثانيا لو كان واجبا لالزم الصحابة رضي الله عنهم العوام بذلك والالزام

باطل

يلزمه التقليد وان كان عالما وقيل بشرط ان يتبين له صحة اجتهاده بدليل لنا فاسئلوا وهو عام
فيمن لا يعلم وايضا لم يزل المستفتون يتبعون من غير ابداء المستند لهم من غير نكير قالوا يؤدي الى
وجوب اتباع الخطأ قلنا وكذلك لو كان ابدى له مستنده وكذلك المفتي نفسه

متن

279 بطل فانا نعلم ان اكثر عوام العرب لم يكونوا عالمين بالادلة الكلامية وان الائمة
الخلف والائمة الراشدين حكموا باسلامهم بمجرد التكلم الجواب انهم لم يلزموهم ذلك بل المراد
تحرير الادلة بالعبارات المصطلح عليها ودفع الشكوك الواردة فيها انما
المراد الدليل الجملي بحيث يوجب الطمأنينة ويحصل بايسر نظر وكانوا يعلمونهم
العلم به كما قال الاعرابي البعرة تدل على البعير واثار الاقدام على المسير افسماء
ذات ابراج وارض ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير والقائلون بوجوب
التقليد فيها قالوا النظر فيها مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف
الاذهان والانظار بخلاف التقليد فانه طريق اخر فوجب احتياطا وكونه
الاحتراز عن مظنة الضلال احتياطا الجواب ان ما ذكرتم لو وجب الكلام النظر على
المقلد الضلالة مظنتها فتقليده مما يحتملها احدر بان يحرم فان المجيب
ان قلد فيه فالكلام عائد في مقلده ويلزم التسلسل قال مسألة غير
المجتهد الى قوله وكذلك المفتي نفسه اقول غير المجتهد يلزمه
التقليد سواء كان عاميا او عالما بطرف صالح من علوم الاجتهاد وقيل
انما يلزم العالم التقليد بشرط ان يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله لنا قوله تعالى
فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو عام في جميع من لا يعلم العلماء
لان علة الامر بالسؤال هو الجهل والامر المقيد بالعلة يتكرر بتكرر العلة
وهذا غير عالم بهذه المسألة فيجب عليه فيها السؤال وايضا لم يزل العلماء
يستفتون فيفتون ويتبعون من غير ابداء المستند وشاع وذاع ولم ينكر
عليهم فكان اجماعا قالوا القول بذلك يؤدي الى وجوب اتباع الخطأ

على مستفتيا من عرف بالعلم والعدالة او رآه منتصبا والناس مستفتون معظمون وعلى امتناعه في ضده والمختار امتناعه في المجهول لنا ان الاصل عدم العلم وايضا الاكثر الجهال فالظاهر انه من الغالب كالشاهد والراوي قالوا لو امتنع لذلك لامتنع فيمن علم علمه دون عدالته قلنا يمتنع ولو سلم فالفرق ان الغالب في المجتهدين العدالة بخلاف الاجتهاد

متن اول

الواقعة لم يلزم تكرر النظر وقيل يلزم لنا اجتهد والاصل عدم امر آخر قالوا يحتمل ان يتغير اجتهاده قلنا فيجب تكرره ابدا متن ثاني

لجوازه الجواب انه مشترك الالزام لانه لو ادى بسنده فالخطاء جار وكذلك المفتي بعينه يجب عليه اتباع اجتهاده مع جواز الخطاء والحل ان اتباع الظن واجب لانه اتباع الظن وان كان خطاء واما الممتنع اتباع الخطاء لانه خطاء كما بين عدم ترتب الحكم على الوصف في قولك يجب اتباع الخطاء **قال** مسئلة الاتفاق الى قوله بخلاف الاجتهاد **اقول** المستفتي اما ان يظن بالمستفتى علمه وعدالته او عدم علمه وعدالته او جهل حاله فيهما اما من ظن علمه وعدالته اما بالخبرة واما بان رآه منتصبا للفتوى والناس مستفتون على شوكته ولعظمته فيستفتيه بالاتفاق واما من ظن عدم علمه او عدم عدالته او كليهما فلا يستفتيه اتفاقا واما المجهول فان كان مجهول العلم والجهل وهو المجهول الذي فيه الكلام فالمختار امتناع استفتائه وان كان معلوم العلم مجهول العدالة فمعروف حاله في الاقوال والسؤال لنا العلم شرط والاصل عدمه فيلحق بغير العالم كالشاهد المجهول عدالته والراوي المجهول عدالته قالوا لو امتنع فيمن جهل علمه بذلك الحكم لامتنع فيمن علم علمه وجهل عدالته بذلك الحكم بعينه لجريانه فيه واللازم منتف الجواب التزام الاستفتاء فيمن علم علمه وجهل عدالته لاحتمال الكذب ولو سلم فالفرق ان الغالب في المجتهدين العدالة وليس الغالب في العلماء الاجتهاد بل هو اقل القليل **قال** مسئلة اذا تكررت الى قوله ابدا **اقول** المجتهد اذا اجتهد في واقعة ثم تكررت الواقعة فهل يلزمه تكرار النظر وتجديد الاجتهاد قيل يلزمه والمختار انه لا يلزم لنا انه قد اجتهد مرة فطلب ما يحتاج اليه في تلك المسئلة وانه وان نفى احتمال ان يوجد شيء آخر لم يطلع عليه هو لكن الاصل عدمه قالوا يحتمل

ان نعم

عن مجتهد خلافا للحنابلة لنا لو امتنع لكان لغيره والاصل عدمه وقال عم ان الله تعالى لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه ولكن يقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فاستفتوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا قالوا لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى يأتي امر الله تعالى وحتى يظهر الدجال قلنا فاين نفي الجواز ولو سلم فدليلنا اظهر ولو سلم فيتعارضان ويسلم الاول قالوا فرض كفاية فيستلزم انتفاؤه اتفاق المسلمين على الباطل قلنا اذا فرض

موت العلماء لم يكن متن اول

٢٨

ان تغير اجتهاده كما راه كثيرا ومع الاحتمال لا وثوق بالظن فيتعين ان يجتهد مرة هل تغير او لا فاذا لم يتغير استمر ظنه الجواب لو كان السبب في وجوب تكراره احتمال تغير الاجتهاد لوجب ابدا لان التغير يحتمل ابدا ولم يقل احد بوجوب تكرار الواقعة وذلك باطل بالاتفاق **قال** مسئلة يجوز خلو الزمان الى قوله ولم يكن **اقول** المختار انه يجوز خلو الزمان عن مجتهد يرجع اليه وقد منع الحنابلة ذلك لنا انه ليس ممتنعا لذاته اذ لا يلزم من فرض وقوعه لذاته محال فلو كان لغيره والاصل عدم الغير وقال صلعم ان الله تعالى لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وهو ظاهر في الجواز والوقوع قالوا قال صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى يأتي امر الله او حتى يظهر الدجال وهو ظاهر في عدم الخلو الى القيامة او اشراطها الجواب هذا يدل على عدم الخلو واما عدم الجواز فلا ولو سلم فدليلنا اظهر لان فيه نفي العالم صريحا وهو يستلزم نفي المجتهد واما الظهور على الحق فان دل على اعتقاد الحق فلا يدل على العلم وعلى الاجتهاد ولو سلم فيتعارض النصان الدليلان من السنة ويسلم الاول وهو ان الاصل عدم المانع سالما عن المعارض قالوا الاجتهاد فرض كفاية فلو انتفى لكان خلو الزمان عن المجتهد مستلزما لاتفاق المسلمين على الباطل وانه محال لما عرفت في الاجماع الجواب انما الاجتهاد فرض كفاية لا دائما بل اذا كان ممكنا مقدورا واذا كان الخلو بموت العلماء فرض لم يكن ممكنا مقدورا **قال** مسئلة اقتفاء الى قوله بالفرق **اقول**

من ليس بمجتهد بمذهب مجتهد ان كان مطلقا على المناهج ... الاجتهاد فقيل يجوز مطلقا وقيل لا يجوز مطلقا وقيل ان الخلاف ... متن

ان يقلد المفضول وعن احمد وابن سريج الارجح متعين لنا القطع بانهم كانوا يفتون مع الاشتهار والتكرر
ولم ينكر وايضا قال اصحابي كالنجوم واستدل بان العامي لا يمكنه الترجيح لقصوره واجيب بانه يظهر بالتسامع
وبرجوع العلماء اليه وغير ذلك قالوا اقوالهم كالادلة فيجب الترجيح قلنا لا يقاوم ما ذكرناه ولو سلم فلعسر ترجيح العوام
قالوا الظن بقول الاعلم اقوى قلنا تقرير ما قد منعوه — متن

وقد اختلف في ان غير المجتهد هل له ان يفتي بمذهب مجتهد على اللغة او بل المجاز ام
لو كان مطلعا على ماخذ الاحكام اهلا للنظر كان جائزا او الا فلا وقيل
ذلك انما يجوز عند عدم المجتهد واما مع وجوده فلا وقيل يجوز مطلقا وقيل لا
يجوز مطلقا وهو مذهب ابي الحسين لنا انه وقع اخبار العلماء ولم يكونوا مجتهدين
في جميع الاعصار وتكرر ولم ينكر فكان اجماعا القائلون بالجواز قالوا انه ناقل فلا
فرق بين العالم وغيره كالاحاديث الجواب ان الكلام ليس فيمن ينقل عن
المجتهد حكما فانه متفق عليه انما الخلاف فيما هو المعتاد في الاعصار على انه
مذهب ابي حنيفة والشافعي القائلون بالمنع قالوا لو جاز لجاز للعامي لاستوائهما في
النقل سواء الجواب ان الاجماع هو الدليل وقد جوز العالم دون العامي والفارق
فالفرق ظاهر وهو علمه بماخذ احكام المجتهد واهليته للنظر دون العامي ولا
يصح التسوية بينهما قال مسألة للمقلد الى قوله قريب اقول
اذا تعدد المجتهدون وتفاضلوا فلا يجب على المقلد تعيين الافضل بل له
ان يقلد المفضول وعن احمد وابن سريج منعه بل يجب عليه النظر في الارجح
منهما وتعيين الارجح منهما عنده للتقليد لنا انه قد علم قطعا ان المفضولين في
زمن الصحابة وغيرهم كانوا يفتون وقد اشتهر منهم ذلك وتكرر ولم ينكر احد فدل
على انه جائز وايضا قال صلعم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم خرج العوام
لانهم المقتدون بهم فلا بد في المجتهدين منهم من غير فصل واستدل بان العامي
لو كلف معرفة الترجيح لكان تكليفا بما ليس في مقدوره لعدم معرفته مراتب المجتهدين وترجيح
العامل والمفضول منهم الجواب ان معرفة الترجيح ليست بمتعذرة عن العامي لانه يظهر له

بالسامع

لنا القطع بوقوعه ولم ينكر فلو التزم مذهبا
معينا كمالك والشافعي وغيرهما فثالثها كالاول
متن الاول

وهو اقتران الامارة بما يقوى به على معارضها فيجب تقديمها
للقطع عنهم بذلك واورد شهادة اربعة مع اثنين واجيب
بالتزامه او بالفرق
متن ثاني

بالسامع من الناس ورجوع العلماء اليه وعدم رجوعه اليهم وغيره وكثرة المستفتين
وتقديم سائر العلماء له والاعتراف بفضله قالوا اولا اقوال المجتهدين بالنسبة
الى المقلد كالادلة بالنسبة الى المجتهد فاذا تعارض لا بد ان يعمل بالحكم بل لا بد
من الترجيح وما هو الا بالتحري فالقول بتقليد الفاضل الجواب ان هذا قياس في مقابلة
ما ذكرناه من الاجماع ولو سلم فالفرق ان ترجيح المجتهدين سهل وترجيح العوام
للمجتهدين وان امكن فهو عسير قالوا ثانيا الظن بقول الاعلم اقوى وكل موجب
اقوى الظن للاخذ به عند التعارض الجواب ان هذا تقرير الدليل الاول
في المعنى وان تحالف العبارة لان افادة الظن وكونه كالدليل للمجتهد امر
واحد والجواب الجواب بعينه قال مسألة ولا يرجع عنه بعد تقليده اتفاقا
وفي حكم اخر المختار جوازه الى قوله كالاول اقول اذا عمل العامي بقول
مجتهد في حكم مسألة فليس له الرجوع عنه الى غيره اتفاقا واما في حكم مسألة اخرى
فهل يجوز له ان يقلد غيره المختار جوازه لنا القطع بوقوعه في زمان الصحابة و
غيرهم فان الناس في كل عصر يستفتون المفتين كيف اتفق ولا يلتزمون سؤال
مفت بعينه هذا وقد شاع وتكرر ولم ينكر فلو التزم مذهبا معينا وان
لا يلزمه كمذهب مالك ومذهب الشافعي وغيرهما فقيل يلزمه مذهب اولا يلزم
وثالثها لا يلزم وثالثها انه كالاول اي هو ما لم يلزم فان وقعت واقعة تعلقه بما
فليس له الرجوع واما غيرها فيتبع فيها اي مجتهد شاء قال الترجيح الى قوله والشهادة
اقول هذا اخر الاقسام الادلة وهو الترجيح وانه في اللغة جعل الشي
راجحا ويقال مجازا لاعتقاد الرجحان وفي الاصطلاح اقتران الامارة

في قطعيين ولا في قطعي وظني لانتفاء الظن والترجيح في الظنيين منقولين او معقولين او منقول ومعقول
الاول في السند والمتن والمدلول وفي خارج متن

ما يقوى به على معارضها وللعمل بها ترجيح خاص محتاج اليه في استنباط الاحكام وذلك
لا يتصور فيما ليس فيه دلالة على الحكم اصلاً ولا فيما دلالته عليه قطعية لما سيأتي
ان لا تعارض بين قطعيين ولا بين قطعي وظني فتعين ان يكون لامارة على اخرى لا
تحصل الحكم الحاصل لاقتران امر يقوى على معارضها فهذا الاقتران الذي
هو سبب الترجيح هو المسمى بالترجيح في مصطلح القوم لا جرم عرفه بانه اقتران الامارة
بما تقوى به على معارضها الاقتران الذي هو سبب الترجيح هو المسمى بالترجيح
مصطلحاً واذا حصل الترجيح وجب العمل بها ولعدم الغوي الا ما روي للقطع
عنهم بذلك اي فهم ذلك من الصحابة وغيرهم وعلم قطعهم به بتكرره في الوقائع
المختلفة التي لا حاجة الى تعدادها لكونه معلوما قطعا لمن فتش عن مجاري اجتهاداتهم
واعترض عليه بشهادة اربعة مع شهادة اثنين اذا تعارضتا فان الظن الحاصل
بالاربعة اقوى من الظن الحاصل بالاثنين فكان ينبغي ان تقدم ولا تقدم و
بالالتزام بعدم شهادة الاربعة عند التعارض لانه مختلف فيه وبالفرق بين
الشهادة والدليل فليس كل ما يرجح به الادلة يرجح به الشهادة لما تعلق عليه من شوب
عن محض به من الترجيح للادلة لا يرجح بها الشهود **قال** ولا تعارض الى قوله والدليل
اقول الدليلان اما قطعيان او احدهما قطعي والاخر ظني او هما ظنيان
ولا تعارض في قطعيين لانه يستلزم اجتماع النقيضين ولا بين قطعي وظني لانتفاء
الظن بعد القطع بالنقيض واما الظنيان فيتعارضان وحينئذ يحتاج الى الترجيح
والترجيح اما بين منقولين كنصين او معقولين كقياسين او منقول ومعقول كنص
وقياس القسم الاول في ترجيح المنقولين وهو اربعة اصناف لانه يقع في السند وهو

نسخه: الاقتران

طرق

لقوة الظن خلافا للكرخي وبزيادة الثقة والفطنة والورع والعلم والضبط والنحو وبانه اشتهر باحدها وباعتماده على حفظه لا نسخة
وعلى ذكر لا خط وبموافقة عمله وبانه عرف انه لا يرسل الا عن عدل في المرسلين وبان يكون المباشر كرواية ابي رافع نكح ميمونة
وهو حلال وكان هو السفير بينهما على رواية ابن عباس نكح ميمونة تزوجني رسول الله صلعم ونحن حلالان وبان يكون صاحبها
كرواية القاسم عن عائشة ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا على من روى انه كان حرا لانها عمة القاسم وان يكون
اقرب عند سماعه كرواية عمر افرد صلعم فكان تحت ناقته حين لبى وبكونه من اكابر الصحابة لقربه غالبا او متقدم الاسلام
او مشهور النسب او غير ملتبس بمجهولها

بالغا متن

٢٨٢

طريق موته وفي المتن وهو باعتبار مرتبة دلالته وفي الحكم المدلول من الحرمة والاباحة
وفيما ينضم اليه من خارج الصنف الاول في الترجيح بحسب السند ويقع في الراوي والرواية
والمروي عنه وفيه اربعة فصول الفصل الاول في الراوي وهو يكون في نفسه وفي تزكيته
فذاك ما في نفسه **قال** فالاول بكثرة الرواة الى قوله خلافاً لان **اقول**
رجح السند بحسب الراوي بنفسه وجوه الاول بكثرة الرواة بان يكون رواة
احدهما اكثر عددا من رواة الاخر فما رواته اكثر يكون مقدماً لقوة الظن لان العدد
الاكثر ابعد من الخطا من العدد الاقل ولان كل واحد يفيد ظنا فاذا انضم الى
غيره قوي حتى ينتهي الى التواتر المفيد لليقين وخالف فيه الكرخي كما في الشهادة
والجواب انه ليس كل ما يرجح به الرواية يرجح به الشهادة والثاني ان يكون احد
الراويين راجحا على الاخر في صفة تغلب ظن الصدق بها كالفقه والفطنة والورع
والعلم والضبط والنحو الثالث ان يكون احدهما اشهر بشيء من هذه الصفات
الخمس وان لم يعلم رجحانه فيها فان كونه اشهر يكون غالبا لرجحانه الرابع
ان يكون احدهما يعتمد في الرواية على حفظه لحديث لا على نسخة او على تذكره
من النسخ لا على خط نفسه فان الاول اسلم من التصحيف والخط محتمل دون الحفظ و
الذكر الخامس ان يكون احدهما علم انه عمل بروايته بخلاف الاخر لم يعمل او لم
يعلم انه عمل السادس ان يكونا مرسلين وقد علم من احدهما انه لا يروي الا عن عدل
السابع ان يكون احدهما مباشرا لما رواه دون الاخر كرواية ابي رافع ان النبي
صلى الله عليه وسلم نكح ميمونة وهو حلال فانه يرجح على رواية ابن عباس انه نكح
ميمونة وهو حرام وذلك لان ابا رافع كان هو السفير بينهما فكان اعرف بالحال

ان يكون احدهما صاحب الواقعة دون الآخر كرواية ميمونة زوجني رسول الله ونحن
حلالان فانها تقدم على رواية ابن عباس التاسع ان يكون احدهما مباشرا
كرواية القاسم عن عائشة ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا على رواية من
روى انها عتقت وكان زوجها حرا فان عائشة رضي الله عنها كانت عمة القاسم
وقد سمع منها مشافهة بخلاف الاسود فانه سمع من وراء حجاب العاشر ان يكون
عند سماعه اقرب الى الرسول كما تقدم رواية ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم افرد التلبية
على رواية من روى انه ثنى لانه روى انه كان تحت ناقته حين لبى فالظاهر
انه عرف الحادي عشر ان يكون من اكابر الصحابة فتقدم روايته على رواية
اصاغرهم لانه اقرب الى الرسول صلى الله عليه وسلم بحاله الثاني عشر ان يكون اعرف
ولانه اشد تصونا وصونا لمنصبه الثالث عشر ان يكون متقدم الاسلام على الآخر
الآخر او مشهور النسب والآخر غير مشهور النسب او غير ملتبس عن ضعيف والآخر
ملتبس لان الثقة اهتمامهم بالنقول والجور وحفظ الجاه اكثر الثالث عشر
ان يكون قد تحمل الرواية بالغا والآخر صبيا لخروجه عن الخلاف فيكون الظن به
اقوى قال وبكثرة المزكين او اعدليتهم او اوثقيتهم وبالتصريح على الحكم
وبالحكم على العمل اقول واما ترجيح الراوي بحسب تزكيته فوجوه الاول بالعود
الى المزكي وهو ان يكون المزكي لاحدهما اكثر من المزكي للآخر او اعدل
او اوثق الثاني بالعود الى كيفية التزكية فيقدم التزكية بصريح المقال على
التزكية بالحكم بشهادته ويقدم التزكية بالحكم بشهادته على التزكية بالعمل بروايته
لانه يحتاط في الشهادة اكثر الفصل الثاني في الترجيح بالرواية قال

وما المتواتر

على محتمل وبسكونه مع الحضور على الغيبة وبورود صيغة فيه
على ما فهم وبما لا يعم به البلوى على الآخر في الآحاد
متن الثاني

٢٨٣

وما المتواتر الى قوله عن مختلف اقول الترجيح بالرواية من وجوه الاول ان يكون
ثبت بالخبر المتواتر والآخر بالمسند الثاني ان يثبت بالمسند والآخر بالمرسل الثالث
ان يكون مرسل التابعي والآخر مرسل غيره الرابع ان يكون اعلى اسنادا اي
من الآخر اي اقل مراتب رواة الخامس ان يكون مسندا معنعنا والآخر مسندا الى
كتاب معروف من كتب المحدثين او منسوب لطريق الشهرة عن مسند الى كتاب السادس
ان يكون مسندا الى كتاب معروف والآخر مشهورا عن مسند السابع ان يكون مسندا
الى كتاب مشهور عرف بالصحة كالبخاري ومسلم على ما لم يعرف بالصحة كسنن ابي
داود الثامن ان يكون مسندا باتفاق والآخر مختلف في كونه مسندا او مرسلا
التاسع ان يكون روايته بقراءة الشيخ عليه والآخر بقراءته على الشيخ او بغيره من الطرق
العاشر ان يكون غير مختلف في رفعه الى الرسول والآخر مختلف في رفعه الى
الرسول وفي كونه موقوفا على الراوي الفصل الثالث في الترجيح بحسب المروي
قال وبالسماع الى قوله في الآحاد اقول الترجيح بحسب المروي من وجوه
الاول ان يكون روى سماعه من الرسول والآخر محتمل لان قد سمع منه ولم
يسمع كما قال سمعت رسول الله والآخر قال رسول الله الثاني ان يكون حكى بحضوره
وسكت عنه والآخر حكى بغيبته فسمع وسكت عنه الثالث ان يكون قد ذكر فيه
صيغة من النبي صلى الله عليه وسلم والآخر فهم منه فرواه الراوي بعبارته الرابع
وتخصيص بما روى بالآحاد وهو ان يكون مما لا يعم به البلوى والآخر مما يعم به البلوى
للخلاف في قبول الآحاد فيه الفصل الرابع في الترجيح بحسب المروي عنه
قال وبما لم يثبت انكار لروايته على الآخر اقول الترجيح بحسب المروي

على الامر والامر بالاباحة على الصحيح والاباحة على النهي لشبله والاقل احتمالا على الاكثر والحقيقة على المجاز والمجاز على المجاز بشهرة مصححه او قوته او قرب جهته او رجحان دليله او شهرة استعماله والمجاز على المشترك على الصحيح كالتقدم والاشهر مطلقا واللغوي المستعمل شرعا على الشرعي بخلاف المنفرد متن

عنه يقوال لا بسب الكار لرواته على ما سب الكار لروايه وبهذا يحمل وجهين ما لم يقع لروا الكار اذ ما لم يقع للناس الكار لروايته واللفظ يحتمل والوجهان مذكوران في الكتب المشهوره ولكن المصرح به في المنهي هو الاول الصنف الثاني الترجيح بحسب المتن

قال المتن النهي اي مولد بخلاف المسود اقول الترجيح بحسب المتن من وجوه الاول ان يكون مدلوله نهيا والاخر امرا لان اكثر النهي لدفع معسده واكثر الامر لجلب منفعة واهتمام العقلاء بدفع المفسده اشد ولان النهي للدوام دون الامر ولعله محامل لفظ النهي الثاني ان يكون مدلوله امرا ومدلول الاخر اباحه للاحتياط وهذا هو القول الصحيح وقد قيل بعدم ما مدلوله لاباحة لان مدلوله متحد ومدلول الامر متعدد ولان المبيح يمكن العمل به على التقديرين المساواة والرجحان والامر على التقدير الرجحان فقط ولانه لا يحصل مقصود الفعل والترك ان اراد المكلف والامر يحصل به مقصود الترك في الثالث ما هو الاباحه وهي تسمله على ما هو للاباحة فالصحاو لا نهي تسمله وقيل مراده ترجيح النهي على الاباحة وذلك معلوم من ترجيح النهي على الامر والامر على الاباحه واذا النهي لعوله مثله معنى وحمله على ان المراد تمثيل الدليل الدال على تقديم الامر على الاباحه مع انه غير مذكور في الكتاب بعد هذا الرابع ان يكون اقل احتمالا والاخر اكثر احتمالا كالمشترك بين ثلاثه معان على المشترك بين معنيين الخامس ان يكون حقيقه والاخر مجازا السادس تقديم المجاز على مجاز اخر ان او انسب مع قرينها والحاد جهتها او مثل مصححه وشهرة دون الاخر السابع على المشترك تقديم على عكسه لان الشبه سلم له ولا عكس او رجحانه

يكون ما يصح المجاز اعني العلاقه مشهورا فيه دون الاخر

دليل المجاز

وبتاكيد الدلالة ويرجح في الاقتضاء بضرورة الصدق على ضرورة وقوعه شرعا وفي الايماء بانتفاء العبث او الحشو على غيره وبمفهوم الموافقة على المخالفة على الصحيح والاقتضاء على الاشارة وعلى الايماء وعلى المفهوم وتخصيص العام على تاويل الخاص لكثرته والخاص ولو من وجه والعام لم يخصص على ما خصص والتقييد كالتخصيص والعام الشرعي كالنكرة المنفية وغيرها والمجموع باللام ومن وما على الجنس باللام والاجماع على النص والاجماع على ما بعده في الظني متن

دليل المجاز من الامور التي ذكرنا في معرفة المجاز ككونه يصح نفيه او اصح او الصحيح النفي والاخر بعدم الاطراد او بعدم صحة الاشتقاق او شهرة استعماله دون الاخر السابع تقديم المتبادر على المشترك وقيل بالعكس وقد يقدم الثامن تقديم الاكثر مطلقا اي في اللغة او في الشرع او في العرف على غيره التاسع اللغوي المستعمل شرعا في معناه اللغوي لعدم النقل والتعدد على الطلاق بخلاف المنفرد والاكثر على وجهه معنى شرعي والاخر له معنى لغوي فان حمله على الشرعي اظهر العاشر ما تاكد دلالته بان يتعدد جهات دلالته او يكون اقوى والاخر يتحد جهة دلالته او يكون اضعف نحو نكاحها باطل باطل باطل وكما يقدم دلالة المطابقة على دلالة الالتزام الحادي عشر اذا تعارض نصان يدلان بالاقتضاء فاحدهما لضرورة الصدق والكلام لضرورة وقوعه شرعا قدم الاول لان الصدق اهم من وقوعه شرعا الثاني عشر اذا تعارض ايماء ان احدهما لانتفاء العبث والاخر لانتفاء الحشو والاخر لعره ترتيب حكم على وصف قدم الاول لان الصدق اهم من وقوعه لكونه انتفاء العبث اظهر من دلالة الفاء والترتيب الثالث عشر اذا تعارض ما يدل بمفهوم الموافقه وما يدل بمفهوم المخالفه قدم الاول لان مفهوم الموافقة وقيل بالعكس لانه للتاسيس والموافقه للتاكيد ولان الموافقه لا يتم الا بفهم المعنى في الاصل وانه موجود في المسكوت انه مساوي بخلاف المخالفه فمعناها يكفيها امل فيكون اولى الرابع عشر تقديم ما يدل بالاقتضاء على ما يدل بالاشارة وعلى ما يدل بالايماء وعلى ما يدل بالمفهوم موافقه ومخالفه لان توقف الصحة او الصدق عليه مقصود في الامور الخامس عشر اذا تعارض احدهما تخصيص العام وفي الاخر تاويل

٢٨٤

على الاباحة وقيل بالعكس وعلى الندب لان دفع المفاسد اهم وعلى الكراهة والوجوب على الندب
والمثبت على النافي كخبر بلال دخل البيت وصلى وقال اسامة دخل ولم يصل وقيل سواء والدرء
على الموجب والموجب للطلاق والعتق على المزيل لموافقة النفي وقد يعكس لموافقة التأسيس والتكليفي
على الوضعي بالثواب وقد يعكس والاخف على الاثقل وقد يعكس متن

الخاص لعدم تخصيص العام لانه اكثر السادس عشر لعدم الخاص على العام لانه اقوى
دلالة على ما يتضمنه من دلالة العام عليه لاحتمال تخصيصه منه كذلك لعدم الخاص
مخصوص والعام مخصوص على العام من كل وجه السابع عشر لعدم العام الذي لم يخصص
على الذي خصص لتطرق الضعف اليه بالخلاف في حجيته الثامن عشر لعدم المطلق
كتخصيص العام لعدم المقيد ولو مخصوص على المطلق المطلق الذي لم يخرج منه شيء على
ما اخرج منه التاسع عشر او العارض صيغ العموم بعضها على بعض الشرط الصريح لعدم
صيغة النكرة الواقعة في سياق النفي ونحوها كالجمع المحلى والمضاف ونحوهما لان
دلالتها اقوى لان فيه التعليل ثم لعدم الجمع المحلى والاسم الموصول كمن وما على
اسم الجنس المعرف باللام لكثرة استعماله في المعهود فتقصر دلالته على العموم
لضعف العشرون اذا طرأ لتعارض اجماعين لعدم المقدم منهما على ما بعده كالصحابي
على التابعين والنص على لسعتهم وعلى هذا الترتيب لانهم اعلم منه وادرى الى
الرسول قوله في الظني اي ذلك مقصور في الاجماع الظني دون القطعي والا
لم تعارض الاجماعين في نفس الامر وانه محال عادة الصنف الثالث الترجيح بحسب
المدلول قال المدلول الحظر الى مولد وقد يعكس اقول الترجيح بحسب المدلول
في وجوه الاول لعدم الحظر على الاباحة للاحتياط وقيل بل لعدم الاباحة على
الحظر للاولوية مصلحة ارادة المكلف ولانه لو عدم لكان الصباح واضح
وهو للجواز الاصلي الثاني لعدم الحظر على الندب لان الحظر لدفع المفسدة
والندب لطلب المنفعة ودفع المفسدة اهم في نظر العقلاء الثالث لعدم
الحظر على الكراهة لانه احوط الرابع لعدم الوجوب على الندب لانه احوط

نعم

٢٨٥

بترجيح الموافق لدليل آخر ولاهل المدينة او للخلفاء او للاعلم وبرجحان احد دليلي التأويلين وبالتعرض
للعلة والعام على سبب خاص في السبب والعام عليه في غيره والخطاب شفاها مع العام كذلك والعام لم يعمل
في صورة على غيره وقيل بالعكس والعام بانه امس بالمقصود مثل ان تجمعوا بين الاختين على او ما ملكت ايمانكم
متن

لعدم المثبت على النافي نحو خبر بلال دخل البيت وصلى وقال اسامة ولم يصل وذلك لان
عقله الانسان عن الفعل كثير ولانه مثبت زائد او لانه للتأسيس والثاني قد بنى
على الاصل وقيل يتساوى المثبت والنافي فانه لو قدر تقدمه لكان مغيرا الاصل وهو بعيد
ولو قدر متأخرا لكان ناسخا فيحصل التعارض السادس لعدم الذي لو
درء الحد على الموجب للحد لما فيه من اليسر ونفي الحرج الذي قد علم من الشارع انه
السابع لعدم الموجب للطلاق والعتق على ما يوجب عدمهما لانه موافق للاصل
اذ الاصل عدم الزوجية والرقية وقيل بل العكس لكونه موافقا للدليل المؤسس
لصحتهما المرجح على النافي لصحتهما وهو الاصل الثامن لعدم الحكم التكليفي كالاقتضاء
على الوضعي كالصحة لانه يحصل الثواب وقيل بل الوضعي لانه لا يتوقف على فهم
التاسع لعدم الاخف على الاثقل لليسر ونفي الحرج وقيل بالعكس اذ المصلحة فيه اكثر
ولذلك قال لو انك على قدر نصبك الصنف الرابع الترجيح بحسب الخارج قال
الخارجي الى قوله تجمعوا بين الاختين اقول الترجيح بحسب الخارج من وجوه الاول
ترجيح الموافق لدليل آخر على ما لا يوجد دليل آخر الثاني لعدم الموافق لعمل اهل
المدينة على ما لم يعملوا بمقتضاه وكذا الموافق لعمل الائمة الاربعة على غيره
الثالث لعدم موافق عمل الاعلم على غيره الرابع اذا تعارض ما ولان ودليل
ما ويل احدهما راجح لعدم على الآخر الخامس ما تعرض فيه العلة لعدم
ما ذكر فيه الحكم فقط من غير تعرض للعلة لان دلالته وفهم الاهتمام لقوله السادس
اذا تعارض عامان احدهما ورد على سبب خاص والآخر ليس كذلك ففي ذلك
السبب لعدم العام الوارد عليه لقوة دلالته فيه وفي غير ذلك السبب لعدم العام

وبتفسير الراوي بفعله او قوله وبذكر السبب وبقران بتأخره كتأخر الاسلام او بتاريخ مضيق او تشديدة
كتأخر التشديدات المعقولان قياسان او استدلالان فالاول اصله وفرعه ومدلوله وخارج

الاول للخلاف في ما اول وارد على سبب لعرة التابع اذا ورد عام بخطاب شفاها
لبعض من يتناوله وعام آخر ليس كذلك فهو كالعام ليس ورد احدهما على سبب دون
الآخر ليس كذلك فهو كالعام ورد احدهما على سبب دون الآخر فيقدم عام
المشافهة فيمن تناوله وفي غيرهم الآخر ووجه ظاهر الثامن اذا تعارض عام
لم يعمل به لعمل به فيكون قد عمل بهما ولو اعتبر ما عمل به لزم الغاء الآخر بالمرة
والجمع ولو بوجه اولى وقيل بالعكس فيقدم ما عمل به لانه شاهد له بالاعتبار
التاسع اذا تعارض عامان احدهما امس بالمقصود واقرب اليه قدم على الآخر
مثل قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين لعدم في مسألة الجمع بينهما في وطي النكاح
على قوله او ما ملكت ايمانكم فانه امس لمسألة الجمع الثاني اذا تعارض خبران فيرجح
احدهما بما قدر رواته لقول او فعل دون رواة الآخر فقدم الاول لانه اعرف
مما رواه فيكون اطلع على الحكم به او بين الحادي عشر ما ذكر فيه سبب ورود النص رجح
على غيره لانه يدل على زيادة اهتمام الثاني عشر ما اقترن به قرينة تدل على تأخره تقدم
على الآخر وذلك مثل تأخر اسلام راويه او الآخر يجوز ان يكون سمعه
قبل اسلامه ان علم موت الآخر قبل اسلامه ومثل كونه مورخا بتاريخ
مضيق والآخر بتاريخ موسع يحوي الفعل فيه كذا او سنة كذا الاحتمال
كون الآخر قبل ذي القعدة ومثل ان يكون فيه تشديد لان التشديدات انما جاءت
وانما جاءت حين ظهر الاسلام وعلت شوكته وكذا كل ما يشعر بشوكة الاسلام
القسم الثالث ترجيح المعقولين وهما قياسان او استدلالان الصنف الاول
القياسان وهو بحسب اصله وفرعه ومدلوله او من خارج فهذه اربعة فصول

الفصل

وبقوة دليله وبكونه لم ينسخ باتفاق
وبانه على سنن القياس وبدليل خاص
على تعليله من الاول

او بالظن الاغلب او بان مسلكها قطعي او اغلب ظنا وايسر على المناسبة لتضمنه
انتفاء المعارض وبرجح بطرق نفي الفارق في القياسين والوصف
الحقيقي على غيره والثبوتي على العدمي والباعثة على الامارة والمنضبطة
والظاهرة من الثاني

اقول الفصل الاول في ترجيح بحسب الاصل قال الاول بالقطع الى قوله العلية
يرجح القياس بحسب اصله من وجوه الاول كونه قطعيا فيقدم ما حكم اصله قطعي
على ما هو ظني الثاني في الظني لقوة بحسب قوة الدليل الاقوى فالاقوى وقد
سبق جهة ترجيحه الثالث لعدم بكونه لم ينسخ بالاتفاق والآخر وان لم ينسخ بعد
اختلف كونه منسوخا الرابع بكونه على سنن القياس اي بالاتفاق والآخر
مختلف فيه اذ لو اجري على ظاهره فمقابله على غير سنن القياس فلا يصح
لمعارض ولا يرجح الى سنن لعام دليل خاص على تعليله وجواز القياس
عليه فانه ابعد عن التعبد والقصور والخلاف الفصل الثاني في الترجيح بحسب العلة
قال وبالقطع بالعلة اي قوله والمتعدية **اقول** الترجيح بحسب العلة من وجوه
الاول بكون العلة قطعية فيه ظنيا في الآخر الثاني كون ظن وجود العلة فيه اغلب على
ظن وجودها في الآخر الثالث بكون مسلكها الدال على عليتها قطعيا ومسلك الآخر
ظنيا الرابع ان يكون مسلك عليته احدهما يفيد ظنا اغلب مما يفيده مسلك الآخر
الخامس لعدم قياس السبر على قياس المناسبة لان قياس السبر متضمن نفي المعارض
لمعارضه لعدم علته غير المذكور بخلاف المناسبة السادس اذا كان طريق ثبوت
العلية في القياس هو نفي الفارق رجح احدهما على الآخر بحسب طرق نفي الفارق
فيقدم القاطع على الظني والاغلب ظنا على الآخر السابع لعدم ما علته
وصف حقيقي على غيره مما العلة فيه وصف اعتباري او حكمة مجردة الثامن لعدم ما
العلة فيه وصف ثبوتي على ما العلة فيه عدمي التاسع لعدم ما العلة فيه وصف
باعث على ما هي مجرد امارة العاشر تقدم العلة المنضبطة على المضطربة والظاهرة

والمتحدة على خلافهما والأكثر تعديا والمطردة على المنقوضة والمنعكسة على خلافهما والمطردة فقط على المنعكسة فقط
وبكونه جامعا للحكمة ما نعا لها على خلافه والمناسبة على الشبهية والضرورية على غيرها والحاجية على التحسينية والتكميلية
من كلٍّ على الحاجية والدينية على الأربعة وقيل بالعكس ثم مصلحة النفس ثم النسب ثم العقل ثم المال وبقوة
موجب النقض من مانع أو فوات شرط على الضعف والاحتمال وبانتفاء المزاحم لها في الأصل وبرجحانها
على مزاحمها والمقتضية للنفي على الثبوت وقيل بالعكس وبقوة المناسبة والعامة للمكلفين على الخاصة
على المقصد والمتحدة على المتعددة للخلاف في معا لمناسبها الحادي عشر لعدم الوصف

متن

الذي يتعدى في فروع أكثر على ما يتعدى في الأقل لكثرة الفائدة الثاني عشر لعدم
العلة المطردة على المنقوضة الثالث عشر لعدم المنعكسة على غير المنعكسة الرابع
عشر لعدم العلة المطردة غير المنعكسة على المنعكسة غير المطردة الخامس عشر إذا
كان أحدهما جامعة مانعة للحكمة فكلما وجدت وجد الحكمة وكلما انتفت انتفت
قدمت على ما لا يكون كذلك السادس عشر لعدم العلة المناسبة على العلة الشبهية
لأن الظن إلى أصل ما أقوى السابع عشر إذا تعارضت أقسام المناسبة قدم جنس
المصلحة فقدمت الأمور الخمسة الضرورية على غيرها من حاجي أو تحسيني وقدم
المصلحة الحاجية على التحسينية وقدم التكميلية من الخمس الضرورية على أصل الحاجية
وإذا تعارضت بعض الخمس الضرورية قدمت الدينية على الأربع الآخر لأنها المقصود
الأعظم قال الله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون وقيل بالعكس أي تقدم
الأربعة الأخر لأنها حق الآدمي وهو يتضرر به والدينية حق الله وهو تعالى لا
يتضرر به ولذلك قدم قتل القصاص على قتل الردة عند الاجتماع ورجحت النفس
على مصلحة المال في ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال وأما الأربعة الأخر فيقدم منها
مصلحة النفس لأنه تحصل العبادات ثم النسب لأنه لبقاء أصل ثم العقل ثم
النفس لفواته ثم المال الثامن عشر إذا اتفق العلتان كان موجب التخلف
في أحدهما في صورة النقض قويا وفي الآخر ضعيفا ومحتملا قدم الأول
التاسع عشر ترجح العلة بانتفاء المزاحم لها في الأصل بأن لا يكون معارضة والأخرى
لمعارضة العشرون لعدم إذا كانا لم يحسن رجحان العلة في أحدهما على المزاحم

دون الآخر

287

دون الآخر الحادي والعشرون لعدم العلة المقتضية للنفي على العلة المقتضية
للثبوت لثبوت حكمها راجحة أو مساوية بخلاف المثبتة إذ لا يثبت حكمها إلا
ولا بد لها من النص الأصلي وقيل بالعكس أي ترجح المثبتة على النافية لإفادتها
حكما شرعيا الثاني والعشرون لعدم العام في جميع المكلفين على الخاص ببعض
لكثرة الفائدة الفصل الثالث في الترجيح بحسب الفرع قال الفرع ترجح
إلى قوله تقدم أقول ترجح القياس بحسب الفرع بوجوه الأول لعدم
بالمشاركة في عين الحكم وعين العلة على الثلاثة وهي بالمشاركة في جنس الحكم
وجنس العلة الثاني لعدم من الثلاثة بالمشاركة في عين الحكم أو العلة وجنس الآخر
على المشاركة في جنس الحكم وجنس العلة الثالث لعدم من اللذين المشاركة فيهما
في عين واحد وجنس الآخر بالمشاركة في عين العلة على المشاركة في عين الحكم
لأن العلة هي العمدة في التعدية فكلما كان المشابهة فيه أكثر كان أقوى الرابع
لعدم بالقطع بوجود العلة في الفرع في أحدهما وظن وجود ما فيه في الآخر الخامس
لعدم ما يكون حكم الفرع ثابتا جملة لا تفصيلا والقياس لتفصيل الحكم على ما لا يكون
كذلك بل يكون قياسا لإثبات الحكم ابتداء الفصل الرابع في بحسب المدلول الخارج
ولم يتعرض له لأنه يعلم مما ذكر والقسم الثاني الاستدلال ولم يتعرض لهما
لذلك القسم الثالث في ترجيح المنقول والمعقول وأما المنقول فإما خاص
عام والخاص إما دال بمنطوقه أو لا بمنطوقه فالخاص الدال بمنطوقه تقدم
على المعقول من قياس أو استدلال والخاص الدال لا بمنطوقه لها درجات
مختلفة في القوة والضعف والترجيح له وعليه بحسب ما يقع للناظر من قوة الظن وأما

متن

بالمشاركة في عين الحكم وعين العلة على الثلاثة وعين أحدهما على الجنسين وعين العلة خاصة على عكسه وبالقطع
بها فيه ويكون الفرع بالنص جملة لا تفصيلا المنقول والمعقول يرجح الخاص بمنطوقه والخاص لا بمنطوقه
درجات والترجيح فيه بحسب ما يقع للناظرين والعام مع القياس تقدم

فترجح بالالفاظ الصريحة على غيرها ويكون المعرف اعرف وبالذاتي على العرضي وبعمومه على الآخر لفايدة
وقيل بالعكس للاتفاق عليه وبموافقة النقل السمعي واللغوي او قربه برجحان طريق اكتسابه
وبعمل المدينة او الخلفاء الاربعة او العلماء ولو واحدا وبتقرير حكم الحظر او حكم النفي

وبدرء الحد متن

العام مع الخاص فقد تقدم حكمه في انه هل يجوز التخصيص بالقياس او لا
قال واما الحدود السمعية الى قوله وبدرء الحد اقول تام وجوه الترجيح في الادلة
واما الحدود فمنها عقلية كتعريف الماهيات ومنها سمعية كتعريف الاحكام
وهذا هو الذي يتعلق غرضنا بترجيح بوجوه الاول ترجيح الحد بالالفاظ الصريحة على
ما فيه تجوز او استعارة او اشتراك او غرابة او اضطراب الثاني كون المعرف
في احدهما اعرف منه في الآخر الثالث كونه ذاتيا والآخر عرضيا الرابع ان يكون
مدلول احدهما اعم من مدلول الآخر فيرجح الاعم لتناول ذلك غيره فيكثر
الفائدة وقيل بعدم الاخص للاتفاق على ما تناوله لتناول الحدين له بخلاف
الثاني فانه مختلف فيه والمتفق عليه اولى الخامس ان يكون موافقا للنقل عن
او اللغوي وتقريرا الوضعها والآخر مخالف لهما فان الاصل عدم النقل السادس
ان يكون اقرب الى المنقول عنه شرعا او لغة لان النقل لو كان فلما يناسبه فالاقرب
اولى السابع ان يكون طريق اكتسابه ارجح من طريق اكتساب الآخر لانه اغلب على
الظن الثامن عمل اهل المدينة او عمل الخلفاء الاربعة او عمل العلماء ولو عالما واحدا
التاسع كونه مقررا لحكم الحظر والآخر لحكم الاباحة العاشر ان يكون مقررا لحكم النفي
والآخر للاثبات الحادي عشر ان يكون مقررا لدرء الحدود دون الآخر قال
ويتركب من الترجيحات في المركبات والحدود امور لا تحصر وفيما ذكرنا ارشاد لذلك
اقول اذا اعتبرت الترجيحات في الدلائل فرجحها ما يقع في المركبات من
بعض الدلائل في مفرداتها فيها ذكر في الحدود فرجحها بالبعض في بعض الحدود وفي مفرداتها
ثم تركب بعضها مع بعض ثنائيا وثلاثا فما فوقها حصلت امور لا تكاد تنحصر

وفي العدد

وفي العدد الذي ذكرناه ارشاد لذلك والحمد لله والله اعلم لما فيه صحائف الدنيا
والآخرة ويكون مفردا بارضاه ومقربا الى عفوه وغفرانه ورحمته واصلح بها
اعمالنا وفضلها حسنا ورزقنا في فضله انه هو المستعان وعليه التكلان